در شکیات

از سجده اخیره در اینصورت نیز بنا بر چهار گذارد و بعد از تمام کردن دو رکعت نماز
ایستاده بجای او و در چهارم شک میان دو و سه و چهار بعد از سر برداشتن از

پیش از ذکر

احوط اجراء حکم شک بعد از رفع راس از سجده و اعاده نماز است شیخ

در شکیات

رکعت اوّل از چهار رکعتی یا باقی رکعات واقع شود یا آنکه نداند که چند رکعت
یا شك کند در میان شش و زیاده بر آن الی غیر النهایة و اگر شك کند در رکعتی که
آیا آن رکعت آخر ظهر است یا اوّل عصر یا شك کند که سیم مغربست یا اوّل عشا
از ظهر است در اوّل و از مغربست در دویم و فرق نیست در حکم مذکور میان آنکه
حضری باشد یا نماز سفری باشد و امّا شك در میان دو و غیر دو و از سه و چهار اگر در
یا بعد از رکوع و پیش از سجود یا در اثنای سجدهٔ اوّل یا میان دو سجده واجب از سجده
نماز باطل است و همچنین اگر پیش از سر برداشتن و بعد از ذکر واجب باشد و اگر شك
سر از سجدهٔ دویم یا بعد از آن باشد بتفصیلی که ذکر میشود و اگر شك در میان دو و پنج
نماز باطل است و احوط اتمام و اعاده است و همچنین مبطل نماز است شك در میان
و پنج یا دو و شش یا سه و شش و نحو اینها از آنچه مردّد میان زاید بر پنج و کمتر از آن
در نماز چهار رکعتی نیز مبطل است مگر در هشت صورت اوّل شك میان دو و سه
سر از سجدهٔ دویم در این صورت بنا را بر سه گذارد و نماز را تمام کند و بعد از نماز یک
ایستاده یا دو رکعت نشسته بجای آورد احوط کردن یک رکعت ایستاده است احوط
نماز است نیز بعد از کردن نماز احتیاط دویم شك میان سه و چهار در هر حالتی که باشد
بنا را بر چهار گذارد و نماز را تمام کند و یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته بجا
و احوط در اینجا بجای آوردن دو رکعت نشسته است سیم شك میان دو و چهار بعد
از سجدهٔ اخیره در این صورت نیز بنا را بر چهار گذارد و بعد از تمام کردن دو رکعت نماز
ایستاده بجای آورد چهارم شك میان دو و سه و چهار بعد از سر برداشتن از
... بنا را بر چهار گذارد و نماز را اتمام کند و بعد از آن دو رکعت

یا پیش از ذکر

احوط اجراء حکم بعد از رفع راس از سجده و اعاده نماز است شیخ

الحمد لله على جزيل الائه والشكر له على جميع نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم
انبيائه محمد واله فهذه رسالة وافية وجملة شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية
سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهي مشتملة على مقدمة
وابواب في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصد وفيها ابحاث الاصول لغة ما يبتنى
عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال
بها وحال المفتي والمستفتي اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان
استفادة المعنى عنه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان
بوضع لطائفة او غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين واما الشرعية
ففي وجودها خلاف والحق وجودها لتبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال
من لفظ الزكوة والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان
اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة والاول مسلم والثاني
ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان فانه لا شك
في حصول هذه المعاني في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان غايته انك تقول ان
هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه
الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم
فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر خارج

في الاكثر واعلم ان هذه الامثلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة
مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستقلال القران والاخبار النبوية المنقولة من غير جهة الائمة بحكم مما
لا يكاد يتحقق بدون نص على ذلك الحكم الأصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت الخروج
فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز يرجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل او التخصيص او الاشتراك
او الاضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع اخر منها كما قيل في الاية ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم معقودة الاب على الابن من الاية موقوفة على مجانبة النكاح في الوطي
اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما يتوقف في محل كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة
فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك وغيره عدا التخصيص وبتقدم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس
وبتقدم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة التعارض الا مع امارة
خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ ما ذكروه في ترجيح البعض على البعض من كثرة
المؤنة وقلتها او كثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ
في هذه المواضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام
الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما
على المتصف بمبدائه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبداء المشهور انه
مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدري اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي
واما بعد زوال المبداء كالضارب لمن انقضى عنه ففيه اقوال اولها انه مجاز مطلقا ثانيها انه حقيقة مطلقا ثالثها انه ان كان
مما يمكن بقائه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب والامدي وذكر الرازي والبيضاوي في المحصول
المحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده
كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو
فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوما عليه كقوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء
كان للحال او لم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبداء

اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبداء مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبداء وراغبا
عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد ام لا لانهم يطلقون المشتقات على المذكور في العرف
دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم
في اكثر الامثلة او غير موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة قال الشيخ الرضي نقلا عن ابي علي والرماني ان اسم
الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم ونقل ابن الدهان ذلك عن سيبويه ولم يصرح بذلك بل قال الضارب
زيدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في الاستعمال
الحقيقة وكذا غيره في المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال لاحد وقفت الشيء الفلاني على سكان موضع كذا
فهل يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض وقد عرفت
التحقيق في الامر والنهي وفيه مقصدان في الامر وفيه مباحث في ان صيغة الامر هل يقتضي
الوجوب ام لا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب
وقيل بالاشتراك بينهما لفظيا وقد يدرج الاباحة قيل بالوقف بالاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة
والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على وجوب امتثال الاوامر
الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فههنا مقامان انها حقيقة في الطلب والدليل عليه
بوجوه ان المفهوم من الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا
عرف النحاة واهل الاصول الامر بانه طلب للفعل على سبيل الاستعلاء او العلو ضعف دليل مثبتي القول
المميزة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما ستطلع عليه كثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا
باشياء بعضها واجب وبعضها ندب من دون نصب القرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة
في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا المندوبة من دون نصب القرينة في الكلام
لا يرد على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والمندوب بدون
القرينة اذ المجاز مما لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة في معناها الحقيقي والقول باحتمال
اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائه علينا الان مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها

لاشتراك التكاليف بينهم وبيننا وحجة من قال بانها حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال
لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء لترك الامتثال فيكون للوجوب
والجواب لا نم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن
انتفاؤها اذ الغالب عليه بالعادة العامة او عادة مولوية او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امره مولاه بما
يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعله وهذا ظ والادلة
الباقية ايات وروايات [illegible] على عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشارع وسيجيء بعضها والجواب ان هذه الايات
لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدها قول النبي
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اي ما شئتم وجوابه ظ لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما
ان الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه منع المساواة او لا ونقل
اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا   ان امتثال الاوامر الشرعية واجب الا
مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايضا من وجوه   ان امتثال الامر واجب الا مع دليل
طاعة اذ ليس معنى الاطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي
وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم   قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم مع الايات الدالة على ذم ترك الطاعة كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى
فما ارسلناك عليهم حفيظا   قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب امتثال مطلق الامر   ما ذكره السيد المرتضى ره من
حمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب   والظ كون باعث حملهم هو ما ذكرناه
في هذا المقام لما مر في المقام الاول والاصالة عدم النقل واعلم ان صاحب المعالم ره قال في اواخر هذا البحث
فائدة تستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة ع ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا
في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح
الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت تعلم

بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة ع ليست مستعملة الا فيما استعمل فيه في كلام الله تعالى وكلام جدهم كيف
يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه في كلام جدهم ع من غير تنبيه واعلام لا كان عرفنا في هذا اللفظ
هذا المعنى حاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة في طلب مبدا الصيغة وانما علم الرضا على الترك
وعدمه من امر خارج ورد وهاهنا في كلامهم ايضا مجردة تحمل على الوجوب المذكور لفرض طاعتهم ايضا لما رواه
الكليني في فرض طاعة الائمة ع في الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت ابا عبد الله ع نحن قوم فرض الله تعالى
طاعتنا وانتم تاتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته وبسنده عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل واتيناهم ملكا
عظيما قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله ع نحن قوم فرض الله تعالى
طاعتنا الحديث وروى الحسين بن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله ع قولنا في الاوصياء ان طاعتهم
مفروضة فقال نعم هم الذين قال عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين قال الله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل رجل ابا الحسن ع طاعتك مفروضة
فقال نعم فقال مثل طاعة علي بن ابي طالب ع فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن الائمة ع هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الى غير ذلك في الاخبار الكثيرة المذكورة في
هذا الباب وفي غيره ولا شك ان انقياد مطلوبهم ع طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال اوامرهم واجب الا
اذا دل دليل على جواز عدم العمل به هذا ظاهر   اختلفوا في صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر على
اقوال الوجوب والندب والاباحة وتابعية ما قبل الحظر والتوقف والحق ان صيغة الامر اذا وردت
بعد الحظر او الكراهة او في مقام مظنة الحظر والكراهة بل موضع تجويز السائل واحدا منهما كان يقول العبد
هل اقام ولخرج او نحو ذلك فيقول المولى له افعل كذا لا تدل الا على رفع ذلك المنع التحريمي او التنزيهي
المحقق او المحتمل وهو كاذن في الفعل امر مشترك بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا
حللتم فاصطادوا والندب فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم لتبادر رفع المنع من الفعل والظ انه مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي
مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعلقها على زوال علة المنع في البعض وايضا لو اريد الوجوب
والندب [illegible] منه لانه فرع فهم الطلب في الصيغة وقرينة المفهوم الامر مع انها لا يستلزم

اختلفوا فى دلالة صيغة الأمر على الوحدة والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شئ منها
لتبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شئ من الوحدة والتكرار منهما كالزمان والمكان وغيرهما
من المتعلقات والمنكر مكابرة وايضا لو دلت على التكرار لعمت الأوقات لعدم الأولوية وهو بط للاجماع
على خلافه وما قيل من انها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وغيرهما ولما كانت مماثلة لصيغة النهى
اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار اللازم يستدعى تكرار الملزوم فهو بط لان تكرر
ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور
ان يكون مفهوما من مجرد صيغة الأمر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثانى قياس فى اللغة ومع الفارق
اذ النهى يقتضى انتفاء الحقيقة والأمر اثباتها والثالث بط لما سيجيئ من عدم الاستلزام وبعد التسليم
فالنهى هنا تابع للأمر فى التكرار وعدمه لم ينتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال بالمرة ولا
يخفى انه لا ينافى كونها لمجرد الطلب لاصالة برائة الذمة   الحق ان الأمر المعلق على شرط او صفة
لا يتكرر بتكررهما الا اذا كانت الشرطية قضية كلية مثل كلما جاء زيد فاكرمه او كانت الشرط او الصفة
علة موجبة مثل ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه الثانى ظ ولنا
على الأول ان السيد قال لعبده ان دخلت او اذا دخلت السوق فاشتر لحما فترك الشراء فى المعاودة
لا يجب الذم وهو ظ ولكن اكثر الأوامر المتعلقة الواقعة فى الأحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية
غالبا ولذا توهم البعض ان اذا يفيد العموم عرفا وان لم يفده لغة   اختلفوا فى دلالة صيغة الأمر
على الفور او التراخى على اقوال ثالثها انها لا تدل على شئ منها وهو الحق الا ان الأقوى وجوب التعجيل
فى الأمر المجرد عن القرائن فهيهنا ايض مقامان   عدم الدلالة على الفور ولا على التراخى فيه ان المتبادر
من الأمر ليس الا طلب الفعل من غير فهم شئ من الأوقات والأزمان عنه وهو ظ   وجوب المبادرة
الى امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور فى المقام الثانى المبادرة فى اول اوقات الامكان بل
ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف
الأمر والمامور به والفعل المأمور به مثلا اذا امر المولى عبده بسقى الماء فتاخره ساعة يفوت الفورية
وبعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهند فيتاخر اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية

ولا يعد متهاونا والدليل عليه من وجوه   ان جواز التأخير على تقديره ليس الا غاية معلومة اذ لا دلالة
للصيغة على غاية معلومة ولو استفاد الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانها يصير من قبيل الموقت و
الكلام فى غيره وما يق ان كل امر على هذا يكون موقتا فلا يجب الفور فى شئ اصلا لان الغاية هى ظن الموت فاذا
حصل ذلك الظن يصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار
هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم به بتضيق عبادة يثبت من الشرع توسعها وعلى تقدير التسليم فبعد حصول الظن
قلما يتمكن المكلف عن الامتثال اذ حصول هذا الظن فى صحة من الجسم وكمال من العقل من خوارق العادة
بل هو على تقديره انما يكون عن شدة المرض وح لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة اتعاب النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كان كثيرة فنقول فى الاستدلال ان جواز التأخير لا الى
غاية يفضى الى خروج الواجب عن الوجوب فيكون منتفيا فيكون الفور واجبا والمقدمتان فى غاية الظهور
وما يق من ان الواجب لا يجوز تركه على ما ولا يخرج شئ من الوجوب اذ يصدق على كل واجب انه يجب لو حصل
ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو غير جائز الترك فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه فى هذا التعريف بحيث
يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بالتكلفات الباردة البعيدة جدا وايض قد عرفت ملاقات
غاية الظن بالموت وايض كيف لا يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف التبادر المحقق فيها وكلك
ما يق من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية العزم على الاطلاق يوجب
اخراج الواجب عن الحتمى وايضا لا دليل على وجوب العزم ولا على بدليته على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل
ينتقض بما خرج بجواز التأخير ولا نزاع فى امكانه قلت جواز التاخير فى جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل
لا نم انه يمكن التصريح الحكم به لانه سفه ومناف لغرضه نعم صراحة جواز التاخير على الاطلاق يوجب ان يدخل
فى زمن جواز التاخير على الاطلاق يوجب ان يدخل فى زمن جواز التاخير بعض الأزمنة التى يعد التارك
فيها متهاونا ومتضيعا لولاها   ان التأخير مما ينافى الفورية المذكورة بعد فى العرف متهاونا ومعصية فيكون
حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الأمر ممن يثبت وجوب امتثاله ولا يتوهم من هذا صيرورة الفورية مدلولا
لصيغة الأمر فينافى ما فى المقام الأول لأن قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لأجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان
يكون جميع صفات الشئ واثاره واحكامه من مدلولات لفظه   ادعاء السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الأمر

المطلق يحمل على الفور حيث قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان نحمل هذه اللفظة اذا وردت عن الله او عن رسوله على الوجوب دون الندب وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء احتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابع التابعين حملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب والاجزاء ولم ينكر احد ذلك واذا احتج واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسلم منه ذلك ثم قال اما اصحابنا معاشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد تقدم غير مرة ان اجماعهم حجة فان قلت الاجماع المنقول بخبر واحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب العلمية التي يجب تحصيل العلم بها قلت افادة الظن من الخبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن والظ كون هذا الخبر كك ولو سلم فلا نم كون المسئلة من المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع ولو سلم كونها من غير تلك المطالب فلا نم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية فلو سلم فلا نم وجوب تحصيل القطع بما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمح والمسئلة كك اذ كل من القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة الظنية كما لا يخفى وايض اشتراط القطع في اصول الفقه كعدمه مبني على الادلة الظنية كالايات القرآنية ونحوها والاصل ونحوه فان قلت كلام المرتضى ره كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والفور والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور لكلام السيد في ذلك اذ هو ما دل على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر بانه مما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتد قوله تع فاستبقوا الخيرات ولا شك ان الفعل المامور به من الخيرات وقوله تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض حيث ان مسارعة العبد الى المغفرة غير مقدورة لانها من فعل الله فالمراد والله اعلم سببها وفعل المامور به سببها كما قال الله تع ان الحسنات يذهبن السيئات واضمار سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا يرى انه لا يق لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في

الوقت الذي لا تاخير عنه لا يسمى مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الايتين على الندب والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة وذلك لئن يجابن فته انتهى كلامه بعبارته فوهنه وضعفه ظ لانه مبني على اشتباه الموقت بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كك اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به كصلوة العيد بخلاف غير الموقت كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل الاثم بالتاخير الا انه اداء لازم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظ البطلان وما توهم من منافات مادة الامر فيهما لصيغته ح بناء على ان المادة يقتضي امكان التاخير وصورته يقتضي المنع من التاخير فهو بط اذ المادة لا يقتضي الا كون الفعل اداء وصحيحا على تقدير التاخير ولا يقتضي جواز التاخير ومشروعيته وهو في غاية الظهور ولا يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بالدلالة على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لا يذهب اليه احد على الظ بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد وقتا معينا لبينه فاذ افقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه والجواب بالوفاق في العقل والنقل كما مر في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته او لا فيه مذهبان الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر لصوم يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير الخميس ولا يقتضيه معنى لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد يكون العبادة في وقت خاص مصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه في اليوم الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول ولا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نم تعدد المط بل هو الصوم المقيد بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان الدين المؤجل لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الغرض

بالدين متعلق باحقاق الحق لامدخلية الاجل الا في تقاضي صاحب الحق قبله بخلاف المامور به على
انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن بثبوت القضا في كل موقت اذا كان واجبا لامتناع وبا
اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا ويثبت الامر بقضاءه على تقدير فوته غير صلوة
العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشاء تعلق الامر الجديد هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد
المجهول بالاعم الاغلب يوجبه ولكن الحكم بمدركية هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم
على ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي يتحقق فيه الفور
فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتداد به فيه ولا على عدمه
فيه مذهبان والاقوى وجوب الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الاوامر المطلقة نحكم بجواز
الاتيان به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا يقتضي الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب
سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائية الفعل المامور به
في كل وقت والثاني رفع الاثم والحرج بالاتيان به في اي وقت من الاوقات وادلة الفور انما يقتضي صرفه
عن ظاهره في الشيء الثاني دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالمامور به في اي وقت اتي به وبين
ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من دون موجب ولا يتوهم جريان
الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشيء الاول بل ولا اعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال
في الامر المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب اخر اذ لا يبعد ان يقال ان التوقيت مطلقا ينفي
الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون
منشاء المصلحة الفعل بخلاف الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان فعل الزماني
لا بد وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الامتثال وكذا يبقى الاشكال فيما يفيد
الفور بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او بسرعة فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفوري اولا
او يقول افعل بناء على ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الموقت الا انه لا يكاد
يوجد في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض
كتب الاصول في بحث الامر مباحث لغوية رأينا عدم ايرادها هنا اولى لان البعض سيجيء ذكره في مباحث الادلة

بالمامور به في كل وقت او امن دون ترتب الاثم على التاخير نسخه

العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما لكونه من
المسائل الكلامية التي لا يليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر
انتفاء شرطه مع جهل المامور او علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق
الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته
مثل بحث الواجب التخييري وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك   في النواهي وفيه مباحث
اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق ههنا ايضا نظير ما مر في الامر من انها حقيقة
في طلب الترك لكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر ولقوله تع وما نهاكم عنه فانتهوا كقوله تع في مقام
الذم ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله تع فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقد مر ان
اوامر الشرع محمولة على الوجوب وقوله تع في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون
لما نهوا عنه الاية وغير ذلك   الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي
المطلقة على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء
لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق النهي   هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد او لا والحق عدم
الجواز واعلم ان للمسئلة صورا الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي ولا شك
ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق سواء كان منشاء تعلق الحكمين ذات ذلك
الشيء او وصفين لازمين له اما لو امكن اتصافه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق
الامر باعتبار احد الوصفين والنهي باعتبار الاخر فيجب ايقاعه على الوصف الاول ويحرم ايقاعه موصوفا
بالوصف الثاني كلطم اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف بالقصد والنية الثانية ان يتعلق
الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر شخصي بحيث يكون منشاء الوجوب والحرمة واحدا او امرين
متلازمين والحق امتناعه والظ انه لا نزاع فيه وسيجيء ما يحققه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي كل
كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال
باعتبار الامر اولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه
والصلوة في الدار المغصوبة فرد كل منهما اما الامر بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها واما النهي عنها بالنسبة

الى العصب فباعتبار جزئيتها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع علم رضائه او بدون اذنه تصرف

متصف بالغصب بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة

والسكون وجزئيتها للصلوة يستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل

يتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للنهي اولا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع

الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته

يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصى لها بما هو فرد للمنهي عنه وان الدعوى

بينة غنية عن الدليل اذ امتناع كون الشيء الواحد مرادا ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا

لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره مع استلزامه

امتناع الاطاعة في طرف النهي وايضا هذا ينافي اللطف اذ المكلف يعرف للمكلف الى معصيته كما لا يخفى

واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب

ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر والنهي

الثاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد

في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعلق انفكاكه عن الاخر وقد اختار

المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى لا يبقيا مختلفين والجواب عن الاول اولا

بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والسر في توهم هذا الحصول ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل

على اي حال اتفق الخياطة فيشتبه حصول هذا الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور

مختلف فان الكون ليس جزءا من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات والسكنات

فهي بمنزلة المعدات ولا يمكن ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات فهي الاذكار الواقعة

على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الرأس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من

اجزاء الصلوة واركانها لا يقال اختلاف المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهي باللازم والامر بالملزوم غير جائز

ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه كالكون

مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لا نم ان الكون

في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في تشخص

الخياطة بل تشخص الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اشخاصها

يتبدل بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة

بالماهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الخامسة ان يتعلق الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي

وهذا ايضا غير جائز لما مر منها ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التنزيهي بامر واحد شخصي كالصلوة في الحمام

ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو رجحان الترك فما تعلق

به هذا النهي من العبادات فالظ بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحته يجب حمل الكراهة

فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس العبادة بل امر اخر كالتعرض للنجاسة او

لكشف العورة او نحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان الحرمة غالبا ان يتعلق

بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل

لا تصل في الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل ثوابا بنسبة خاصة

وتحقيقه ان العبادة قد يكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر غير الامر الذي تعلقها باصلها كالصلوة اليومية

في البيت للبعيد عن المساجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما يتصف بالاباحة بمعنى عدم مرجوحية

اوصافها او اجزائها وعدم راجحيتها ايضا غير الراجحة الناشئة من راجحية اصلها فيقال الصلوة اليومية

في البيت مثلا مباح وقد يكون بحيث تعلق بها امر اخر باعتبار اشتمالها واتصافها على امر راجح او به وهذا

الرجحان قد ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع وجوبان وقد لا ينتهي اليه

كالصلوة اليومية في المسجد لا مع النذر ولا مع عذر مسقط للندب فيجتمع الوجوب مع الندب وقد يكون

بحيث تعلق بها نهي باعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد ينتهي الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة

في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا ينتهي اليه وهذه ايضا تستلزم الابطال

ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى

كون العبادة باعتبار الاشتمال او الاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالاباحة

المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما ان

الكراهة بمعنى اقلية الثواب توجب كون الصلوة فى جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام لانها
اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مر صورة اجتماع امر الايجابى معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع
الامر الندبى مع الايجابى والندب والاباحة والكراهة والتحريم فهذه ثلاث عشر صورة فان قلت
كيف حكمت ببطلان العبادة عند فردية لها للمامور به والمنهى عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد
المامور به فى تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها فى المامور به وخروجها عن المنهى عنه مثلا الصلوة فى الدار
المغصوبة يكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا واى فرق بين قولك
مامور بها الا اذا كانت غصبا وبين قولنا كل غصب منهى عنه الا اذا كانت الصلوة قلت هذا احتمال لا يخ
عن قرب سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله ع ان الارض لله وما ورد من ان الا
من لفاطمة الزهراء ع الا ان اصحابنا لم ينقلوا خلافا فى بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق
الامر بمثل العبادة المذكورة بطريق التخيير على ما مر وتعلق النهى بها بطريق الحتم والعين فيكون استثنائها
من الامر اولى من استثنائها من النهى اذ ظ ان الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييرى ليس مثل الاهتمام
بترك الحرام العينى او الوجه فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب والتحريم رجح جانب التحريم
لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهى
ومصداقه الكف وايضا من تتبع ظهر عليه ان كل امر ورد بين الوجوب والتحريم رجح الشرع جانب الكف
عنه كصلوة الحايض فى ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الانائين المشتبهين عند نجاسة احدهما وغير ذلك
وقال السيد فى الذريعة وقد يصح ان يقع من المكلف جميع افعاله على وجه ويحسن على وجه اخر وعلى هذا
الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان له الخروج عنه بنية التخلص وليس له
التصرف بنية الفساد وكذا على بعد على صدر حى له الحركة بنية التخلص وليس اذا كان افضا له منه بوم ذلك
الى كقعوده وكذا المجامع رابنا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه اخر وقال فى موضع اخر بعد الاستدلال
على بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة وقد قيل فى التمييز بين الصلوة وغيرها فى هذا الحكم ان كل عبادة ليس
من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير مناب فعله او ليس من شرط النية ام لم يمتنع فى المعصية
عنها ان يقوم مقام الطاعة وهذا قريب انتهى ثم قال فاما الصبغة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان

صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجرى مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس
بغاصب لكنه دخل فى الدار المغصوبة بجنازة فيجب ان لا يفسد صلوته لان المتعارف بين الناس انهم يسوغون
ذلك لغير الغاصب ويمنعونه فى الغاصب انتهى ويفهم من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف
بالوجوب والحرمة سيما فى مثاله بالقعود على صدر الحى وكلامه الثانى ظاهر فى صحة الواجب الكفائى فى المكان
المغصوب واعلم ان الشهيد نقل فى قواعده عن السيد المرتضى ره صحة الصلوة الواقعة على جهة الرياء وعدم
ترتب الثواب عليها لكن يسقط المؤاخذة بفعلها وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهى لشئ واحد من جهتين
الا ان يقول ان الرياء امر غير الصلوة وفيه تامل ونقل الكلينى ره فى كتاب الطلاق وعن الفضل بن شاذان
التصريح بصحة الصلوة فى الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج والاخراج بالعدة الرجعية
كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص فى دخوله الدار وصلوته جايزة لان ذلك من شرايط
الصلوة لانه منهى عن ذلك صلى او لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للنهى فانه مفسد
للصلوة مفسد لها كالصلوة فى الثوب النجس وما كان النهى فيه عاما غير مختص بالصلوة فانه غير
مفسد كالصلوة فى الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى فيه غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل
العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لنفعها فى بعض مسائل هذا العلم فهى من المبادى التصديقية
وايرادها على فساد المنهى عنه على اقوال عدم الدلالة مط نقله فى الادلة العقلية ايضا غير بعيد الا
انها لا يستدل بها الا على نفى الحكم الشرعى كاصالة برائة الذمة اختلفوا فى دلالة النهى على
فساد المنهى عنه على اقوال عدم الدلالة مط نقله فى المحصول عن اكثر الفقهاء والامدى عن اكثر
المحققين والدلالة مط واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى ره منا لكن قال ان دلالته
على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد فى قواعده والمحقق الشيخ على فى شرح القواعد بشرط عدم رجوع النهى
الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط فخر الرازى فى المعالم ونقل فى الوجيز عن الشافعى ونقله الامدى
عن اكثر اصحاب الشافعى واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة فى العبادات لا فى المعاملات
وهو مختار المحصول بينهم والعلامة والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق ان النهى يقتضى فساد المنهى عنه مط
فهيهنا مقامان الاول ان النهى يقتضى فساد ما تعلق به من العبادات والدليل عليه ان المنهى عنه لا يكون

مراداً او مطلوباً للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة ما يكون مراداً او مطلوباً للمكلف فلا يكون
المنهي عنه عبادة صحيحة وهو ظ واعلم ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحايض وقد يرجع
الى الجزء اما كالنهي عن قرائة العزائم في اليومية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى الوصف اللازم كالنهي
عن الجهر في الفرايض النهارية وقد يرجع الى امر مفارق غير لازم كالنهي عن قول امين بعد الحمد وعن التكفير
وهو وضع اليمين الى الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقتضاء النهي الفساد في الثلثة الاول ظ اذ صحة
الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا
فبعضهم يقول ان نهي عن مثل هذه الامور لا يوجب فساد العبادة الواقعة هي فيها او المتصفة بها
اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها فساد العبادة والامر يقتضي
الاجزاء اجماعاً ممن يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه يفهم
من النهي ان عدم المنهي عنه من شرايط تحقق العبادة الشرعية ووجوده مانع منه فلا يمكن تحقق
العبادة مع وجوده والحق ان يق ان العبادة اذا كانت بحيث قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرايطها
وموانعها ولا يكون هذا المنهي عنه شيئاً منها فالنهي ح لا يقتضي فساد العبادة المقترنة للمنهي عنه لما مر
واما مع عدم ذلك فالظ ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعاً اذ جميع اجزاء العبادة وشرايطها
وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنهي عنه وهو
لا يستلزم فساد العبادة كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المامور به في العبادة ولا
دلالة له على جزئية العبادة او شرطيته ولو صح هذا القول   طريق الاستدلال على بطلان الصلوة
والصوم وغيرهما بترك جل اجزائها او شرايطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان ما نقيه النهي عنه انما هو على
تقدير اختصاص النهي بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مط
كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ ح معلوم ان المنهي عنه لا ارتباط
له بالعبادة في المانعية   ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من المعاملات كامتناع البيوع والانكحة
والطلاق وغيرها سواء كان النهي يرجع الى نفس الطبيعة كلفظ التحليل في النكاح والكنايات والطلاق
ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملابسة والمنابذة

ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء النهي الفساد في
هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون على الفساد
بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد مدلولاً للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام عن
النهي المتعلق بشيء وتلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة في عدم شيء ولكن بعد
وجوده يكون المصلحة في ترتب اثاره عليه ولهذا حكم شرعاً بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب
ويترتب على الوطي في الحيض اثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد
ما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناهي وقد وقع في الروايات ما يدل على اقتضاء النهي الفساد
روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي ص
لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً حرم على الحسن
والحسين ع بقول الله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وروى في الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال ابو الحسن
الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج بنصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن
فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير مسلمة قال لم قلت لقول الله تع
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم قلت قوله تع ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وروى
عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تع
ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الحسن بابرهيم بن هاشم عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله تع
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله تع ولا تمسكوا بعصم الكوافر فان الامام ع
استدل بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله تع حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وروى في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير
اذن سيده فقال ان شاء اجاز وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابرهيم
النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما
عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي حديث اخر عنه ايضاً فقلت لابي جعفر ع فان اصل النكاح كان عاصياً

فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله
عليه من نكاح في عدة واشباهه فانه تمايدل لان على فساد النكاح اذا كان معصية وفي الحسن عن محمد بن مسلم
قال قال ابو جعفر ع من طلق ثلاثة في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله تعالى به فمن خالف
لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات فيما يدل
على المط اكثر من ان يعد ويحصى فليتدبرها الثاني ان لزوم الاثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا بل بمجرد
جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعي ومع تعلق
النهي بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهي عنها سببا ومعرفا لشيء من الاحكام
نعم ان علم في معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة مط سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها
او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب اثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظ ان مثل ذلك
ليس واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء فهل
يوجب الفساد او لا والحق فيه ايض مثل ما مر في مثله في النهي عن العبادات بان يق مع اختصاص النهي وعدم علم
العلم بعدم مانعية النهي عنه في صحة المعاملة الظ كون المنهي عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجري
فيه الدليل المذكور فتامل   في العام والخاص وفيه ايض مقصدان   في العام وفيه مباحث
العام وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تخصه
بحيث اذا استعملت في الخصوص كانت مجازا والاكثر منا على ان له صيغة كك وانكر السيد المرتضى ذلك
وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايض على انه صيغة كك
وعكس جمع منهم كالمرتضى منا ونقل عن الامدي التوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي
والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه من   للشرط والموصول والاستفهام وما وهما
واينما للشرط ومتى للزمان وكل وجميع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بلا او ليس
او لن او بما على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول ان ولدت ولدا فانت على كظهر امي
فيحصل الظهار بتولد ولدين او اكثر ايض والحق لحق النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما
فاكهة ونخل ورمان واثنى عليه الاستدلال على العموم في قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به

ولخو في سياق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف باللام او الاضافة والمفرد كك عند الاكثر نقله
الامدي عن الشافعي والاكثر واختاره هو ونقله الرازي عن الفقهاء والمبرد ويظهر من النه الرضي
عدم الخلاف فيه وفي الشرح العضدي نقله عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لاصل
صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والدليل على العموم في جميع ذلك تبادره
من الصيغ المذكورة عند التجرد من القرائن وهو علامة الحقيقة ولبعض من انكر عموم المفرد ولعرف
به في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين غير معقول
اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجس مقدار الكر من بعض الماء في احل الله
البيع وحرم الربوا واذا كان الماء بقدر كر لم ينجسه شيء فتعين ارادة الجميع وايض صحة الاستثناء دليل العموم
اذ الاستثناء عند الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لدخل ولا يكفي الصلوح ولهذا لا يجوز رايت رجالا
الا زيدا وليس صيغ العموم منحصرة فيما اوردنا فلتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على العموم الا في موضع يجري فيه
ما ذكره المعترف في عموم المفرد في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف جمعا كان او مفردا المحلى
باللام او بالاضافة العموم انما هو مع عدم تساوي احتمالي العهد والجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر
ولا يساوي الاحتمالان الا مع تقدم امر يرجع اليه كقوله تع فعصى فرعون الرسول   قيل ترك الا
ستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال نزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا
تطرق عليه الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره الاول العلامة في التهذيب
والحق ان يق انه اقسام   ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود والنبي او الامام ع مطلع عليها والحق فيه
عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها
ان يسئل عنها بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد الشقين
ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان يق ان الواقعة ان كانت لها جهة يعد شائعا
تقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها محتملا لانه
متساوية لا مرجح لشيء منها في عصرهم ع فالظ العموم اذ عدم الانصراف الى شيء منها يوجب الغاء الدليل
والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظ من المرتضى ره في الذريعة القول

بالعموم بترك الاستفصال فانه اذا قال اذا سئل عليه السلام عن حكم المفطر فلا يخ جوابه من ثلاثة اقسام اما ان يكون
تمام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان سئل عليه السلام
عن رجل افطر فيدع الاستكشاف فيجابه افطر ويقول عليه السلام عليه الكفارة فكانه عليه السلام قال من افطر فعليه الكفارة
والقسم الثالث ان يكون السؤال خاصا والجواب مثله فيحل محل الفعل فكانه يدل على ترك الاستكشاف
بمنزلة العموم الا ان مثله في تنقيح المناط والظ انه لا خلاف في العموم ح كما سيجيء في الادلة العقلية انتهى
تخصيص حكم العام بمبين لا يخرجه عن الحجية في الباقي سواء خص بمتصل او بمنفصل عقلي او نقلي
وسواء قلنا بان ذلك العام ح حقيقة كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا
لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا والجمهور العامة وعند البلخي ان خص بمتصل والبصري ان انبأ لفظ
العموم عنه قبل التخصيص لا مثل السارق والسارقة الغير المنبئ عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان
مبنيا قبل التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة المفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الحائض وقيل يحتج به في اقل
الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا وجوه الاول تبادر الوحدة كل الباقي عن العام المخصص وظهوره فيه
كظهوره في الكل قبل التخصيص فان المدار في المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من دون
نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف المخاطب في الحكم بالمراد ح ولا يحكم باجمال كلام المتكلم
بل لا يخطر بباله غير ارادة كل الباقي والمنكر مكابرة   انه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا فلا تكرمه
فترك اكرام غير المخرج عد عاصيا ولولا الظهور لما عصى به   استدل العلماء قديما وحديثا بالعامات
المخصوصة من غير نكير وقد وقع في كلام اهل البيت عليهم السلام فليطلب احتج الخصم بوجهين الاول ان متعلق الحكم
ليس هو المعنى الحقيقي للعام لانه هو المفروض والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقي احد المجازات
فلا يحمل عليه الا بقرينة وبدونها يبقى مجملا والجواب منع احتمال كل واحد من المجازات بل المتبادر
والظ والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا
لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهوره بل هو ظاهر الباقي بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها
اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية يتخيل بشبهم بادي تامل بعد ملاحظة ما مر
الحق ان الخطابات الواردة بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك مما خلقه تعالى في الملك ونحوه

وامره بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او في ليلة القدر ومنها الى النبي صلى الله عليه وآله في مدة مديدة بالتدريج ليبلغ هو
واوصيائه من عترته الى امته الى يوم القيامة ليست مختصة بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب
منها مختصا بمن استجمع شرائط التكليف في حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تاخر كالخطابات المكية لمن تولد
حين تولد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ولا مختصة بحاضري مجلس النبي صلى الله عليه وآله حين قرائتها خلافا للاكثر من صنف في الاصول
من الشيعة والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب او بحاضري مجلس الوحي و
جعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كالاجماع او نص او قياس لنا مساعدة الظواهر من غير معارض
الا الشبهة الواهية للخصم وهي امور   اجماع العلماء قديما وحديثا حتى الائمة بتلك الخطابات من غير
ذكر اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا
فقيل مستنده الاجماع وقيل القياس ولو لم يعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من
الاجماع او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم البديهة بفساده
وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز على الله تعالى اخفاء مستند كل تكاليف من
وجد بعد النبي صلى الله عليه وآله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا   ورود الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت
في الائمة عليهم السلام وان الخطاب اليهم في الجماعة نشاؤا بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله   وورودها في كثير منها بانها نزلت
في الائمة وان الخطاب اليهم   وورود الامر بقول لبيك ربنا عند قرائة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
وبقول لا بشيء من الائك رب اكذب عند قرائة قوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور
في محله   الظواهر وهي كثيرة منها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ومنها قوله عليه السلام في خبر الغدير فليبلغ الشاهد
الغائب ومنها ما رواه بابويه في العيون بسنده عن الرضا عن ابيه عليهما السلام ان رجلا سئل ابا عبد الله عليه السلام ما بال
القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون
ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان قال عليه السلام يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل
ثم مات الرجل ماتت الاية مات الكتاب لكنه يجري فيما بقي كما يجري فيمن مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن
ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اوصي الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء

الى يوم القيمة ان يصل الرّحم الحديث وغير ذلك من الرّوايات واحتج الخصم بانا نعلم بديهة انه لا يق
للمعدومين يا ايها النّاس ونحوه بل للصبى والمجنون والجواب اولا تسليم ذلك في المعدوم ومين فقط له المخلوط
من الموجودين والمعدومين ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها النّاس دون المركب من الغائبين
والحاضرين كما في اكثر خطابات الرّؤساء وغيرهم وثانيا تسليم ذلك فيما اذا تكلّم المخاطب مشافهة لا فيما
اذا نزلت الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفي زمانهم و يكون
ذلك محقق في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا يجوز الوصيّة بالاوامر والنّواهي مكتوبة في طومار الى
من انتسب الى الموصى بعدة بطون وقد وقع ذلك في وصيّة امير المؤمنين ع وغيره من غير شائبة قبح اصلا
وفي الصّبى والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يفهمونه عند استجماعهم لشرائط الخطاب
اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه المنزلة ويعلم بقبله خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب انسان
كتابا فيه خطابات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات والاوامر والنّواهي
لكلّ من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى النّاس ثم من بعد ولدك وهكذا ولا يتوقّف العقل
في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما بل نقول لا فرق
بين خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل لما روي بتواتره حديث
الصحف الاثني عشر المنزلة على النّبيّ ص للائمّة الاثني عشر اذ في كل منها اوامر ونواهي لامام ع من الائمة
وايضا خطابات المصنّفين مثل قولهم اعلم وتامّل ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظ تحقق الاجماع على مساواة كل الامّة
في التكاليف وورد بها النّصوص وقد قال الصّادق ع في رواية ابي عمرو وابن الزّبيدي في الجهاد لان
حكم الله في الاولين والاخرين وفرايضه عليهم سواء لا لعلة او حادث تكون والاولون والاخرون
ايضا منع للحوادث شركا والفرايض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء الفرايض كما يسئل عنه الاولون
ويحاسبون كما يحاسبون به الحديث   في الخصوص ومنه مباحث   الحق جواز تخصيص العام
الى اي مرتبة كانت ما لم يستلزم استدراكا في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص
فلا يجوز طرح نص شرعي كان العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص من المانع

من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظ عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات
والمفرد المحلى باللام المستعمل في الواحد الظاهر انه للعهد او استعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة كما حقق
لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو الافراد بالاسر وبين الواحد
والاثنين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية احتج من ذهب الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله
العام بقبح قول القائل اكل كل رمّان في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة او ثلاثة وقوله اخذت
كل ما في الصّندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا الى ثلاثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر
او كل من جاءك فاكرمه وفسر بواحد او ثلثة والجواب اولا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة
كما يصح قول القائل له على عشرة الا تسعة واكرم النّاس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير
نقل خلاف من احد مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم النّاس وفسر العشرة بواحد والنّاس بزيد
مثلا وثانيا بانا لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده او في اثنين او ثلاثة او نحو ذلك
بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين او ثلثة او نحو ذلك ان يكون مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون
الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظ بين استعمال
العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة
في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا
يصح لو قال اخذت كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقي دينارا وكذا
الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد
فان ثمرة هذه المسئلة انما تظهر اذا ورد نص عام له مخصص تخصيصه الى الواحد ويكون مستجمعا للشرائط
جواز العمل وح فكيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا
النص لا يوجب مخصصه تخصيصه الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظ عدم جواز القول بانه مخصص الى
الواحد لان التخصيص خلاف الاصل ولا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك ما مر ان الاستدلال
على المط بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة وعلى طريق التنزل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو
مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء كان خص بمتصل

من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او بمنفصل لفظي او عقلي لعدم الدليل على الحاجة
مثلا قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس
في جميع الازمنة في الاول وليس على جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم اي بعضهم وهو يؤيد
عمومه ولهذا يصح ان يقول واما الفساق منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم بشرط اتصاله
بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم تقول
لا تكرم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد ان يكون في الكلام الاول او معه قرينة
مقالية او حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكفي المخصص الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم
ابهام المخاطب قبل وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام المخصص لا بد ان يكون الحكم
فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك فلذا
حسن ان يقول اكلت كل رمانة الا الحامض وقد يكون الحلو منحصرا في واحد وقبح ان يقول او يقول
ان المراد بكل رمانة رمانة واحدة فلا تغفل اختلف في جواز التمسك بالعام قبل البحث
عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقيل يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع
والاكثر على عدم الجواز حتى انه نقل الاجماع عليه وما استدلوا به غير منقح والاولى الاستدلال
عليه بان اطاعة الله ورسوله والائمة ع واجب واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا بد من العلم
او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل
انه لا دليل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة
ونحوها لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التقدير فالا
طاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص
لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي وحال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال
على الجواز بان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير ذكر
ضميمة نفي المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان للخصم ان يقول العام
لا يكفي في اثبات هذه المسألة ولا علم لي بحثك عن المخصص الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه

فيتم المستدل على اثباته على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب الائمة لم تكن موجودة
عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلاثة والاربعة والخمسة و
نحو ذلك والائمة كانوا يعلمون كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم ان
البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من الائمة امر بتحصيل تلك
الاصول ونهي عن العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد
فالمسألة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب الفحص الى ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشيء
من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يفتش عن مخصصه في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة
والخصال والعيون والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر ولا
يحصل القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام وان كان تجويز
وجود المخصص في الكتب الموجودة في هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة الكتب
الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير
التهذيب مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في مخصص العام المتعلق بشيء من مسائل
الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في يب وكذا الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب
الزيادات والنوادر في كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر فان في كتاب الطهارة
ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان
والصوم وبالطهارة وبالاطعمة وبالمكاسب وبالنذر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما يتعلق
بالصلوة وبالصوم والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح و الشهادة
وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من
الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والمكاسب والذبائح والعقيقة والاجارة وفي المزار من
الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكوة وفي الديون وتوابعه من الزكوة
والوصية والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من الصلوة والصلح والطلاق و
الضمان والحدود وفي المكاسب من الحج والخمس والطهارة والقضايا والجزية والوصايا والنكاح والضمان و

وفى النكاح من الميراث والطلاق والنذر والأطعمة والمكاسب والتدبير والقضا والعتق والطهارة
والحدود والجزية وفى الطلاق من الصوم والعتق والصلوة والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح
والديات واليمين والميراث والحدود وفى العتق وتوابعه من المكاسب والطلاق والميراث والزكوة
والنذر والحج والصلوة والنكاح والوصية والشهادة والأولاد والقضا والديون والضمان وفى الحج
الأيمان وتوابعه من العتق والصدقة والطلاق والكفارة والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضا
وفى الصيد والذباحة من الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب والقضا والتدبير وفى الوصية
من الأولاد والقضايا والديون والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة والذباحة
والمكاسب والقضايا والديون والميراث وفى الفرايض من الديات والنكاح والقضايا والوصايا
والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزكوة والخمس والكفارة والضمان وفى الحدود من
القضايا والطلاق والنكاح والأيمان والديات والأطعمة والمكاسب والطهارة والأشربة و
الذبايح والأولاد والزكوة والديون وفى الديات من القضايا والجزية والميراث والعتق والصلوة
والكفارة والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل لجميع ذلك وغيره الفهرست الذى
جعلته فى التهذيب وهو من اهم الأشياء لمن يريد الفقه والترجيح ولو بسبقى اليه احد
اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب
او الخاص من السنة او بالعكس هذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين
او العام قطعيا او الخاص ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية
اما بحسب المتن فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب المتن فى العام وبحسب السند فى الخاص او بالعكس فهذه اربعة
وستون قسما وعلى كل تقدير فالتنافى اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص
او بالعكس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين
او العام مقدما والخاص مؤخرا او بالعكس او كلاهما مجهول التاريخ او العام فقط والخاص فقط فهذه
الف وخمسمائة وستة وثلاثون قسما والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل بالعام وقبله فهذه الف
وسبعمائة واثنان وستون قسما وقد وقع الخلاف فى كثير من هذه الأقسام فى جواز مقاومة الخاص العام

فى كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق فى كل واحد على التفصيل مما يفضى الى غاية التطويل فنقول المراد بالظن ما
دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به ههنا ما دل الدليل على اعتباره ويجئ تفصيله ان شاء الله
اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد وقت العمل بالعام فى الكتاب والأخبار النبوية فالظاهر
انه ناسخ لحكم العام فى مورد ذلك الخاص لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا اللهم الا
ان يكون المتكلم عالما بتعذر الحكم العام فى مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان الخاص مبينا كما فى صورة تقديمه مط
وهو الوجه فى اختصاص التقسيم الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر فى قولنا والخاص المؤخر
اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية الخاص للعام وتخصيص العام بالخاص فى اى قسم كان
من الأقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى ره والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر
الواحد مط وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق ره بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد على الأطلاق وفصل
بعضهم فى كل خاص ظنى عارض عاما قطعيا فقال ان كان العام خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان
كالأستثنا والشرط والغاية ونحوها او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
فى الأول وقوته فى الثانى والأولى التوقف فى تخصيص القرآن بخبر الواحد للشك فى وجوب اتباع ما يفهم من
ظاهر القرآن على الأطلاق وحجية خبر الواحد على الأطلاق اما القرآن فلأمور الأول تجويز ان تكون عمومات
القرآن حين نزولها مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين فى ذلك الوقت ومع ذلك التجويز فلا نعلم
حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثانى لزوم طرح اكثر الأخبار المروية فى كتبنا الأخبارية مما ورد فى
تفسير الآيات فى الأحكام يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الأربعة وغيرها سيما الكافى وتفسير على بن ابرهيم
وعيون اخبار الرضا فان ثلثها بل اربعة اخماسها مما يخالف الظواهر الذى يفهم بحسب الوضع اللغوى
كما فسر الشمس بالنبى ص والقمر بعلى بن ابى طالب ع والليل بفلان وفسر السكارى بسكر النوم وغير ذلك مما
هو اكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات التى تدل على حصر علم القرآن بالنبى ص والأئمة ع منها ما رواه الكلينى
عن الصادق ع قال انما يعلم القرآن من خوطب به ومنها ما رواه فى كتاب الروضة بسنده عن ابى عبد الله ع
فى حديث طويل واعلم انه ليس من علم الله ولا من امر الله ان ياخذ احد من خلق الله فى دينه بهوى
براى ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شىء وجعل للقرآن ولتعلم القرآن اهلا لا يسع

اهل القرآن الذين اتيهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا بدعة ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك مما اتيهم الله
من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة
بسؤالهم الحديث ومنها ما رواه في الاصول بسنده عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من عمل بالقياس فقد هلك
ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ ولا المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم
ذلك في الائمة ع ظاهر والظاهر ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لما ذكره
في كتب الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له كالمشترك لقوله تعالى واما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الآية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي ذكروه غير معقول ومنها
ما رواه بسنده عن امير المؤمنين ع في حديث طويل يدعي فيه اختصاص العلم بالاحكام به فما نزلت على رسول الله
آية من القرآن الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها
ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسنده عن معوية بن
عمار عن احدهما ع في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله ص افضل الراسخين في العلم
قد علمه الله تعالى جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله
واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال العالم فيهم بعلم فاجابهم الله تعالى بقوله
يقولون آمنا به كل من عند ربنا والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون
في العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان من علم ما اوتينا
من تفسير القرآن واحكامه وعلم تغيير الزمان وحدثانه الحديث ومنها ما رواه عن الصادق ع في حديث
طويل اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوا منا الحديث ومنها ما رواه في تفسير انا انزلناه عن ابي جعفر ع
قال وكذلك لم يمت محمد ص الا وله بعث ونذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله ص من في اصلاب الرجال
من امته قال وما يكفيهم القرآن قال بلى ان وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله ص قال بلى قد فسره لرجل
واحد وفسر للامة شان ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب ع الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي ع قال
يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله ص قال قولا آل منه الى غيره وقد قاله
من وضعه في غير موضعه كذب عليه فقال عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم فقالوا يا امير المؤمنين فما نصنع بما

قد خبرنا به في المصحف قال يسئل عن ذلك علماء آل محمد ع ومنها ما ورد ان تفسير القرآن بالرأي غير جائز
حتى قال الطبرسي في مجمعه فاعلم ان الخبر قد صح عن النبي ص وعن الائمة ع القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز
الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي ص انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطا
فيه قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن
عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما الشك في حجية الخبر الواحد على الاطلاق فلان عمدة ادلة حجية الاجماع والاجماع
فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات بطرح ما خالف القرآن كرواية السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله
فخذوه ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم
من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من القرآن او من قول رسول الله ص والا
فالذي جائكم به اولى به وصحيحة ايوب بن حر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع قال خطب النبي ص
بمنى فقال يا ايها الناس ما جائكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جائكم يخالف كتاب الله فلم اقله
وموثقة ايوب بن راشد عن ابي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث كتاب الله فهو زخرف ويمكن جمع
حمل هذه الاخبار على النبوية التي رواها العامة او حمل المخالف على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن
بالكلية والتخصيص بان لا مخالفة او المراد بطلان الخبر المخالف القرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثر الصحيح
اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنص الصريح والمخالفة بدون ذلك
غير معروف لما عرفت وان كان تاويل الاخبار الادلة ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن منحصر في الائمة ع لكن الظاهر
انه خلاف ما اعتقده علمائنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في باب معنى العصمة قال ابو جعفر
مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام انه لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التاويل
واكثر القرآن والسنة مما اجمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم ينقص ولم يزد ومحتمل الوجوه
كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله
في الكتاب والسنة عن حق ذلك وصدقه لان الخلق مختلفون في تاويله كل فرقة تميل مع القرآن والسنة الى مذهبها

فلوكان الله تعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق لكان قد سوغهم الاختلاف في الدين ودعاهم
اليه اذ انزل كتابا يحتمل التأويل وامرهم بالعمل بما فكانه قال تاولوا واعملوا في ذلك اباحة العمل بالمتناقضات و لما
استحال ذلك على الله تعالى وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من يبين من المعاني التي عناها الله عز وجل
بكلامه دون ما يحتمل الفاظ القرآن من التأويل ويبين من المعاني التي عناها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنة واخباره دون
التأويلات التي يحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وآله وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ان الله اجل واكرم من ان يوصف وان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان
من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي
او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة
وقلت للناس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله تعالى على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى من كان الحجة
على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن
حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم كما قال فيه من شيء كان حقا فقلت
لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا
يقول انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه السلام واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري
وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن الحاصل بعموم الالفاظ
المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث
ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم
كما مر فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والا
ستقراآت الناقصة في غاية الجرأة واحتج من ذهب الى عدم تخصيص القرآن بخبر الواحد بان القرآن قطعي
وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن
غير مجد والدلالة ظنية كما مر وثانيا بمنع ظنية الخبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان
الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بالخبر الواحد

امتناع التخصيص به للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص الخاص
الافرادي لا الازماني والسراية الاول مبين لا الثاني واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين
بخلاف العمل بالعام فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا بمنع حجية الخبر وثانيا بمنع وجوب الجمع
بين الدليلين او اولوية اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي في الادلة
الشرعية وفيه فصول في الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد اشبعنا الكلام
فيه في المبحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل انه فيه زيادة ونقصان وبه روايات كثيرة رواها الكليني
وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه الحكيم الخبير قال الله
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل
بما في ايدينا سواء تغير ام لا وفي بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل به الى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام ثم اعلم ايضا
انه وقع اختلافات كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل بقراءة
غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به
على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون غيرهم وتعلق بعضهم في القراءة السبعة بما رواه الصدوق في الخصال
بسنده عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الا ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل
على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في كتاب فضل القرآن روايات
منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء
من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة
احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا يجب لنا في الاختلاف الذي
لا يختلف الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور التخيير بين العمل باي قراءة شاء العامل وذهب
العلامة الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم ولا على مستند يمكن الاعتماد عليه
شرعا فالاولى الرجوع فيه الى تفسير حملة الذكر وحفظة القرآن صلوات الله عليهم اجمعين ان امكن والا
فالتوقف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمته تقل وما لم تعلمه فها واهوى بيده الى فيه والامر فيه سهل لعدم تحقق

محل التوقف   في الاجماع وفيه مباحث   الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق
جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر من رئيس الامة وسيدها وسناها والحق امكانه ووقوعه والعلم به
وحجيته وقد اختلف في كل من المواضع الثلاثة وركاكة حججهم تمنع التعرض لها وسبب حجيته ظاهر مما مر من
التعريف وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا من وحي الهي وليس سبب حجيته انضمام الاقوال
واجتماعها كما يقوله المخالفون حيث اختالوا في اطفاء نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع
كالقرآن والحديث وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امرا غير السنة
الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم ع ولكن لا يتميز بشخصه
وهذا القسم من الاجماع لا يكاد يتحقق لان الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة
في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه اذا
وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل
الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان اكثر الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واقامة الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا كان
واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم بل يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن
لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى من قدوتهم وامامهم وعدم
ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين والاطلاع على تقويهم وديانتهم فهو مختلف
باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل باثنين بل بو[illegible]د ولا يحصل بعشرة ولا بعشرين   الحق لو كان
الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين انقراض الكتب المعهودة
والاصول الاربعمائة المتداولة كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاه ولكنه بعيد اما امكانه فلان
كتب اصحاب الائمة ع كانت موجودة مشهورة ك[illegible] المتفقهه المتاخرين عندنا وفتاويهم كانت
مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزرارة ومحمد بن مسلم
والفضل وابي بصير المرادي ومن يحذو حذوهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة ع كانت لهم
فتاوى مشهورة قد نقل بعضها المتاخرون كما نقل رئيس المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن

عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في يب في باب الخلع فتيا
جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن بن
سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعاوية بن حكم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة
الحديث وعلمهم وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع واما ثانيا فلان
من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئا من الامام يسندونه اليه ولا يقتصرون
على مجرد فتويهم وما اسندوه على الامام في الفروع من الامور المهمة المعتدة نقله ثقات الحديث كالمحدثين
الثلثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة في غير العبادات
وسيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا نعم لا يبعد جواز الاعتماد
على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها
عندهم فان من هذه الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر اليهم لكنه بعيد
الوقوع اذ الغالب تحقق النص بل النصوص الموافقة ايضا للاجماع   الحق التوقف في الاجماع المنقول
بخبر الواحد للمعرفت ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظ من حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ
وغيرهما اطلاق الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرق الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة
على امر وح فكيف الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم وزعم بعض علمائنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا
على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق وبطلان
هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة تغيير اكثر الاحكام والامور   في السنة وفيه ابحاث
السنة قول النبي ص او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه ولما كان المهم منها هو القول فلنتكلم فيه
ويسمى حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا احالت العادة
تواطئهم على الكذب كالخبر عن وجود مكة واسكندرية ونحوهما والظ قلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا
فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يفد العلم باعتبار كثرة المخبرين وقد يفيد العلم بالقرائن وهو ضروري
وانكاره مكابرة ظاهرة   اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن القرائن القطع فالاكثر من علمائنا
الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وهو الظ من ابن بابويه

في كتاب العدة والظاهر من كلام المحقق بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحن لم نجد قائلا صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم
على العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينهما اصلا ولكن الحق انه
حجة كما اختاره المتأخرون منا وجمهور العامة لوجوه الاول انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة سيما ماهو اصول
الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها
وما يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند
ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فقد انكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان الثاني انا نقطع بعمل اصحاب الائمة
وغيرهم من عاصرهم باخبار الآحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ايضا فان عمل الائمة ع بذلك والعادة قاضية
بوجوب تواتر المنع عن الائمة لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا وانه لم ينقل عنهم ع خبر واحد في المنع
بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها كما ستقف عليه عن قريب انشاء الله تعالى ويؤيده اطباق العلماء على رواية
اخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود وقال العلامة في النهاية اما
الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعها الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة
والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه
لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع
نعم هو سماه القرائن وذكر فيها امورا لا يمكن اثبات قطعيتها   ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني
بسنده عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت   كتبك بنيك
فانه ياتي على الناس زمان هرج لا   فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار
وهي آحاد فان تواترها او احتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسن بن
ابي خالد   قال قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وكانت
التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه
في الصحيح ايضا عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى ع قال قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فما يرد علينا
شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا
الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم وللقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال

اذا جائكم ما لا تعلمون فقولوا به وان جائكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه نظر بمنع
والفتوى والعمل بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار الآحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله
ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد
عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جائكم به اولى به وظ
ان السائل سئل عن اخبار الآحاد اذ لا دخل للوثوق بالراوي وعدمه في القطع من الاخبار ونحوها الاخبار
الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيجيء في آخر الكتاب انشاء الله تعالى وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط عرضه
بالقرآن او سنة الرسول ص ونحوه وما رواه في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع عن رجل عن ابي جعفر ع
الى ان قال واذا جائكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده
ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث الى الناس مثل ما رواه في الصحيح
عن خيثمة قال قال لي ابو جعفر ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة
يوم القيمة من وصف عدلا ثم يخالفه الى غيره اذ لا شك في علمهم بعدم انتهائه الى حد القطع وقد يحتج على
هذا المطلب بالآيات كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث علق وجوب الانذار بالطائفة من الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرقة
على الثلثة فيفيد وجوب اتباع قول الواحد وهو المط وقوله ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث يدل بمفهومه على انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل
فاما الرد او القبول والاول يوجب كون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو باطل فيكون الحق هو الثاني
وهو المط والاولى ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه يرد على الاستدلال بالاولى ان المتبادر من الطائفة
الزيادة على الاثنين والظاهر ان المراد بالفرقة من ذكر الله تعالى اهل كل حشم حشم او قرية قرية وايضا على تقدير
خروج واحد من كل ثلاثة فالظاهر بلوغ المخبرين ونقطع بعلم المخبرين عدد التواتر لان الغالب في الاحشام
والقرى الكثرة العظيمة وبعد توطن ثلاثة انفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع لا يكون لهم
رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى بمعنى الروايات ولا نزاع لاحد في قبوله ويسمونه
فتوى المجتهد وايضا اطلاق الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد بعض النحو

على ترك او فعل ما ثبت على طريق القطع و هذا ما يتأثر النفس سماعه و يحصل به للنفس خوف يوجب اهتمامه
بالواجبات و ترك المحرمات و ان لم يكن خبر الواحد حجة و ايضا يحتمل ان يدعى ان خبر الواحد المشتمل على الانذار حجة
لقضاء العقل بمثل هذه الاحتياطات دون غيره و الاجماع على عدم الفصل غير معلوم و ايضا يحتمل ان يكون
ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي من كل الفرقة مع العالم دون من نفر منهم و غير ذلك من الاعتراضات و على
الآية الثانية بان استدلال بمفهوم الصيغة على اصل علي و حاله معلوم و ايضا الآية واردة في شخص خاص
و ذكر فاسق انما هو لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص و تبيين حاله لا لانتفاء هذا الحكم عند انتفاء
هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد لا يفيد العلم و ايضا النزاع انما هو فيما لا يفيده و انما غايته
ان يفيد الظن و اما الكبرى فللآيات الكثيرة كقوله تع في مقام الذم ان يتبعون الا الظن و ان الظن لا يغني من الحق
شيئا و قوله تع ان هم الا يظنون و قوله تع و ما يتبع اكثرهم الا ظنا و قوله تع في الآيات الكثيرة و ان تقولوا
على الله ما لا تعلمون و قوله تع و لا تقف ما ليس لك به علم و الجواب اولا منع الصغرى فان اتباع الظن هو
ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو و ههنا ليس كذلك و انما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول
عنهم و لجاب مهابط الوحي الالهي بشرط عدم المخالفة الكتاب و السنة و عدم المعارضة و نحو ذلك على ما سيأتي
سواء افاد الظن او لا و على تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادة الظن ايضا لا يلزم ان يكون مناط العمل
هو الظن بل هو الخبر الخاص المشروط بالظن و لهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل
اتفاقا منا بل و من غيرنا ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن و اتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل و ايضا فان العمل
بخبر الواحد انما هو اتباع للدليل القطعي الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع و ثانيا بمنع الكبرى فان
سياق الآيات يقتضي اختصاصها باصول الدين و ايضا فان المطلق يقيد و العام يخص اذا وجد الدليل
و نحن قد دللنا على حجية خبر الواحد … العمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرائط جوازها وجود الخبر في كتب المعتمدة
للشيعة كالكافي و الفقيه و التهذيب و نحوها مع عمل جمع منهم به من غير رد ظاهر و لا معارضة لما هو اقوى منه
سواء كان الراوي عدلا او لا و سواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح
او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او معضلة او مضعفة او منكرة او معللة او مضطربة او
مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او عزيزة او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات

و القوة تكون باعتبار العدالة و الورع و الشهرة و عمل الاكثر و نحو ذلك ما سيجيء التنبيه عليه ان شاء الله تع
تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان و ما ضاهاه و كذا عدليته و ورعه و او عيبه بتزكية
العدل المشهور و قد انحصر المزكي و الجارح في الشيخ الطوسي ره و الكشي و النجاشي و ابن الغضائري و ابن طاوس و العلامة و
و محمد بن شهراشوب و ابن داود و ربما يوجد التزكية و الجرح لغيرهم ايضا في كتب الحديث كالفقيه و الكافي
و غيرهما و الظ الاكتفاء بالواحد في الجرح و التعديل و لو لم يذكر السبب و الا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح المشهور
و سيجيء فيه مزيد تحقيق و مع تعارض الجرح و التعديل فقيل بتقديم الجرح لانه يحصل به الجمع بينهما و الظاهر
الترجيح بالقرائن ان امكن و الا فالتوقف و بقي ههنا مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث المطلق
و المقيد و المجمل و المبين و الناسخ و المنسوخ و مباحث المنطوق و المفهوم سيجيء ما يعتد به منها ان شاء الله تعالى
في الادلة العقلية و تحقيق ما يعتمد عليه منها و ما لا يعتمد عليه و هي اقسام … ما يستقل
بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين و رد الوديعة و حرمة الظلم و استحباب الاحسان و نحو ذلك كذا ذكره
المحقق في المعتبر و الشهيد في الذكرى و غيرهما و حجية هذه الطريقة مبنية على الحسن و القبح العقلي و الحق
ثبوتهما القضاء الظاهر به في الجملة و لكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب و الحرمة الشرعيين بهما نظر و تأمل
فالواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح و تاركه الذم و الشرعي ما يستحق فاعله الثواب و تاركه العقاب و عكسه
الحرام منهما و وجه النظر امور … ان قوله تع و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظ في ان العقاب لا يكون
الا بعد بعثة الرسول فلا وجوب و لا تحريم الا و هو مستفاد من الرسول فان قلت يجوز ان يستحق العقاب
و لكن لا يعاقبه الله تع الا بعد بيان الرسول ايضا ليتعاضد العقل و النقل لطفا منه تع قلت ظ ان الواجب
شرعا ليس الا ما يجوز للمكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلا عند الجزم بسبب اخبار الله تع بعدم العقاب
بل لا يكون ح الا الوجوب العقلي … ما ورد في الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال لي اكتب فاملى علي ان
من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم و عرفهم ثم ارسل اليهم رسولا و انزل عليهم الكتاب فامر فيه و نهى
امر فيه بالصلوة و الصيام الحديث و المطبوق كما ترى ايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكليف الا
بعد بعث الرسول ليهلك من هلك على بينة و يحيى من حي عن بينة و بانه على الله بيان ما يصلح للناس و ما يفسد

وبانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والظ منها حصر العلم بهما في ذلك
وبان اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحسرة وايضا قد ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
رواه ابن بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية ففيه دخول غير المنصوص في المباح
ما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز
العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف وايضا العقل يحكم بانه يبعد من الله تع ولو دل بعض لحكايه
الى مجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباطه بنص وشرع فانه يوجب
الاختلاف والنزاع مع ان دفعه من احدى الفوائد في ارسال الرسل ونصب الائمة والاوصياء ع فعلى ما ذكرنا
يشكل التعلق بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظ انه لا يكاد يوجد شيء
يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع ففائدة هذه الاختلاف نادر والله اعلم
ما رواه الكليني في الصح عن زرارة عن ابي جعفر قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان رجلا قام
ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله
بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع
الحاجة وهذا الاخير انما يدل على ان احكام العملية يتوقف على الشرع وكانه هو الحق المنصوص المطلقة
الدالة على تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم الشاملة لاهل الفترة فان قلت الواجب العقلي هو ما يكون تاركه
مذموما عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي هو ما يكون فاعله مذموما كذلك فالحرام العقلي مثلا لا بد
وان يكون مكروها ومحقوتا لله تع وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند الله محقوت
له تع مستحق لعقابه ضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب له ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم
انتفاؤه بسبب ما كاخباره بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تع لاستحقاق عقابه محل نظر
ومنع فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت بل جعلت حجيتها
محل التامل المشعر بالشك والتردد قلت وجه التردد بما مر ومن ان اخباره تع بنفي التعذيب فيما هو مذموم
ومكروه عنده اغراء منه تع للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض للغرض وح لا يكون ما يندرج في
هذه الطريقة مندرجا في قوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وح فيبقى الكلام في صحة الملازمة المذكورة

وبعد هذا وقد قال السيد المرتضى في الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذي قد اعلم المكلف او دل له على ذلك
من حاله وذهب الفاضل الزركشي في شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان
وانه لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تع هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل
يدرك ان الله شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما عندهم مؤديان الى العلم بحكم
الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان
احدهما عقلي والاخر شرعي تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعي اصلا خلافا لما
يوهمه ظ عبارة المصنف وعنه الثاني ما اقتصر عليه المص من حكاية قولهم المش وتوسط قوم فقالوا قبحها ثابت
بالعقل والعقاب يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره احمد بن علي الى نجاني من اصحابنا وابو الخطاب من
الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصا وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وايات القران المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فهيهنا امران الاول ان ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها والثاني ان ذلك كاف في
الثواب والعقاب وان لم يرد شرع وملازمة بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلم اي بقبح
افعالهم واهلها غافلون اي لم تاتهم الرسل والشرائع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم من
القبائح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشي وليس الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل
التنبيه على الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض
تصانيفه ان القبيح العقلي ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا يبق
قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يبطل الحسن والقبح الذاتيين لانا نقول هنا مسئلتان الحسن والقبح الذاتيان
والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما بون بعيد
الا ترى ان كثيرا من القبائح العقلية ليس بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفي كلامه نظر
وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة ما يرد به شرع بعد انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة
فهي العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان ثابتا لان الله تع كان ان يعلمنا ما علينا
من المضار الاجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل واذا فقدنا هذه الاعلام قطعنا على انتفاء
المضرة الاجلة ايضا انتهى   استصحاب حال العقل اي الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند

دليل او امارة عليه والتمسك به بان يق ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق والحالة
الاولى فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يصح اذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة
في الزمان الثاني ووجه حجيته ظ اذ التكليف بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف غافل وتكليف بما لا يطاق و
يدل عليها الاخبار ايض كما سيجيء مع ما فيه اصالة النفي وهو البراءة الاصلية قال المحقق الحلي
اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه
بالبراءة الاصلية فيقول لو كان هذا الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية ليس كك فيجب نفيه ولا يتم
هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلال الشرعية
ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل
لانه لو لم تكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كانت عليه
دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا
يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين مما لا سبيل
اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا معشر
الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة ع وظ انهم ع لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من
اظهاره على ما هو عليه في نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة والحسدة الكفرة
نعم هذا يتم عند المخالفين القائلين بان النبي ص اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه
ونشره ولم يقع بعده ص فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعي فح اذا تتبع
الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة علم انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان النبي ص اودع
كل ما جاء به عند عترته الطاهرين ع مما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة ولم تخل واقعة عن حكم حتى ارش
الخدش كما نطق به النصوص وامر الناس بسؤالهم والرد اليهم وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل انتفاء
الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليفنا المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق
ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق ع
قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة في كتاب التوحيد في الص عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع

قال قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون
وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور في
اوائل من لا يحضره الفقيه ايض ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان
حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى
عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حجج الله على خلقه
وروى ابن بابويه ايض بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي
النوادر في المعيشة من الكافي بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك
حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه ايض ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي
انه روى عن ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن ع اذا جائكم ما تعلمون فقولوا واذا
جائكم ما لا تعلمون فها واومى بيده على فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله ص اتى الناس بما اكتفوا به على عهده
وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم منافاة هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لاحتمال حملها
على تعيين الحكم الواقعي او على عدم الافتاء وان جاز العمل لنفسه فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين
ابن بابويه حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن
ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني
وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيما يعم به البلوى كنجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة
ووجوب قصد السورة المعينة عند البسملة ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فلان المحدث الماهر اذا تتبع
الاحاديث المروية عنهم ع في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث
يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بعدمه لان جماعة كثيرا من العلماء اربعة الاف منهم تلامذة الصادق ع
كما نقله في المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا ع في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة ع اظهار
الدين عندهم وتاليفهم كلما يسمعونه منهم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال
في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان السابق واجرائه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية
الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي

دون نفسه تحكم و بناءً على هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق او لا
نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم
براءة الذمة كان كل موضع يصح الاستدلال بالقسم الثاني يصح بهذا القسم ايض فلذا لم يفرق جماعة بينهما و
عدوهما واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ره ذكر في تمهيد القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل
ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة والثاني الراجح ومنه قولهم الاصل في الكلام الحقيقة
الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول ره
في قواعده الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل و قولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم
الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم في بيعه والصحة في تصرفاته
لان وضع البيع شرعا لنقل الملك من المتبايعين الى الاخر والمراد بالراجح ما يترجح اذا خلى الشيء و نفسه مثلا اذا
خلى الكلام و نفسه بجملة المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح والمراد من الاصل في قولهم الاصل براءة الذمة
هذا المعنى و اما قولهم الاصل في كل ممكن عدمه فيمكن حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثاني و يمكن حمله
على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثالث اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته و كذا
بالمعنى الثاني اذا كان في براءة الذمة مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان من نص شرعي و بالمعنى الثالث يجيء الكلام
فيه انشاء الله تعالى و اما بالمعنى الرابع اي القاعدة فان كان تلك القاعدة من نص شرعي او اجماع كلك فظ انه حجة و الا
فلا فقولهم الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الظ ما يجب ملابسته في الصلوة اجتنابا
والنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية للاستقذار او للتوصل الى الفرار والتعريف من الشهيد الاول ره
في قواعده والشارع لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساتر العورة تحصل هذه الماهية باي فرد كان والبدن
متلبسا باي شيء كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو النجاسات بقي الباقي على عدم مانعيته من الصلوة و تحقق
الصلوة معه و هو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساكنا
ما عدا النجاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله تع خلق لكم ما في الارض
جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا يفهم عموم انواع الامتناع ايض فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين
غير معلوم للمكلفين لو لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب ما يساوي فيه احتمال النفع والضرر وايض

يدل عليه قوله تع انما حرم عليكم الميتة ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تع ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية وقوله يا ايها الذين امنوا كلوا
مما في الارض حلالا طيبا وقوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم الخنزير وما اهل به لغير الله بل هذه الاية اشعار بان اباحة الاشياء مركوز في العقول قبل الشرع لانها في صورة
الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم الا الاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر
من قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا القسم واعلم ايض ان ههنا
قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان و التحقيق
ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات
الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل المذكورة
مثلا اذا كان اصالة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فح لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة
احد الانائين مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه
لو صح يستلزم وجوب الاجتناب عن الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية
والحلال المشتبه بالحرام المحصور و نحو ذلك وكذا اصالة العدم كان يق الاصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا الثوب
فلا يجب الاجتناب عنه لا اذا كان شاغلا للذمة كان يق في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه
كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يق في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد استعماله
ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء
قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت
نجسا ثم طهر بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان استعماله هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يق الاصل عدم
تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي
باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل ولو ثبت
حكم شرعي بالاصل ثبت حكم من غير دليل وهو باطل اجماعا فان قلت لم لا يكون اللازم فيما لم يدل عليه دليل
التوقف لما روى الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي اخبرنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن

بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة
ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه
وفي الكافي في باب اختلاف الحديث وفي الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف عليه
رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى
من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وفي اخر حديث عمر بن حنظلة
عن الصادق ع قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي اخره ايضا بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال
فاذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفي باب النهي
عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله ع قال انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله
بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع اياك وخصلتين
ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم وبمضمونها روايات اخر مذكورة في
هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي عن
صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام
على كل واحد منهما الجزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني
عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا
والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبرائة الاصلية والا لقال فعليكم بالبرائة الاصلية وروى
ايضا في بحث المواقيت عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح
يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون
فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب اليه ارى ان تنتظر حتى تذهب الحمرة
وتأخذ بالحائطة لدينك فلا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جمهور اللحساوي في كتب عوالي اللآلي
الله قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ بما فيه

الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فاولا بمنع ما لم يدل
عليه دليل ولم يرد فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان
متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع
وثانيا بان قولهم ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار
التي مر بعضها اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له وكونه شبهة
وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض
كما لا يخفى فمع تعين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه
الاخبار كالصريحة في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما كانت مما قد يجر ويفضي الى
ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه
الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظاهر في الالزام فتأمل واما عن ادلة الاحتياط
فعن الرواية الاولى اولا بمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد علم اشتغال ذمة كل من الرجلين
فيجب العلم ببرائة الذمة فلا يحصل الا بجزاء تام في كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برائة الذمة
والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك الشيء فردان باحدهما يحصل البرائة قطعا وبالاخر
يشك في حصول برائة الذمة فانه ح لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم ع
لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما يقطع باشتغال الذمة وهذا ظ
وثانيا بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة والسؤال عنهم ع لان العمل بالاصل مع
حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص هل هو
متحقق او لا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول عن الاول فان اشتغال الذمة
بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة والا بالتأخير حتى تذهب الحمرة وثانيا بان الظ من قوله ع ارى لك
الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالا على حصول البرائة بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض
عن سندها فاولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص
قياس كما مر وثانيا بانه معارض للاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه معارض للاخبار

الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم اخر من احكام الحسنة والاحتياط عبارة
عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظ موارد التوقف والاحتياط ومن توهم ان التوقف
هو الاحتياط فقد سهى وغفل وربما باحتمال ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحائطة لدينك الاخذ بما وافق كتاب
الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه مذكورا في جميع الروايات الواردة في هذا الباب بدلا عن هذا
الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا
فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك
فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون
من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور
قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على الاحتياط
مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر منها انه معذور في ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه
اشعار باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بالعدة واعلم ان الجواز التمسك باصالة برائة الذمة
وباصالة العدم وباصالة تقدم الحادث شروط احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة
اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة
فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته وضل او نحو ذلك فانه لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغي
للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج
مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر
غير محمول على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظ ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل
هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان
النص بل يحصل القطع ح بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي للضار
ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة برائة الذمة والحال هذه
غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن ع اذا جائكم

ما تعلمون فقولوا واذا جائكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك قال ان رسول الله ص اتى الناس
بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم ما
اذا حصل الضرر تدل على غيره ايضا قلت لا ثم فانا ندعي انه ليس ح لخلاف فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل
معلوم وموضوعه ما يجب عليه عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم للاخبار المذكورة ولما
في صورة الضرر فكون التكليف ح تكليف الغافل غير معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف مال محترم
واشتغال الذمة ح في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما يجب عليه عن العباد وما لا يرد فيه
نهي وثالثها ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف
في صلوة هل هي ركعتان او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كل ما ضر فيه لجزئية ذلك الامر
كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه ح منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى
ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول عليه العدم وبعد التأمل يظهر رجوعه الى ادلة
اصالة الوجود كما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب يعني اذا تحقق امارتان لشيء فالاصل عدم الاكتفاء
بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل
في مواضع لا يرجع الى الاصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع فالشهيد الاول في القواعد
استعمل لفظ الاصل في مواضع منها صحيح ومنها لا يظهر له وجه قال الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب
عن الاخر وقال الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم بلوغ الماء كرا وقال قد
يتعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان الامام راكعا او رافعا ولكن يؤيد الثاني
بالاحتياط وقال الاصل صحة البيع وقال الاصل عدم القبض الصحيح يعني للمبيع وقال الاصل عدم معرفة المشتري
بصفة المبيع وقال قد يتعارض الاصلان الظاهر وقال الاصل عدم تقدم الاسلام وقال الاصل
عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة من العلة وقال في اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الاصل
في الكلام الحقيقة وقال الاصل يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه لا يسري الى غير مدلوله وقال الاصل
عدم تحمل الانسان عن غيره ما لم يأذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وقال الاصل في الاحكام
التابعة لمسميات ارتباطه بحصول تمام المسمى وقال الاصل عدم تداخل الاسباب وقال الاصل في البيع اللزوم

وقال الاصل في العقود الحلول وقال الاصل في الميراث النسبي التولد والسببي الانعام بالعتق وقال الاصل في
هيئات المستحب ان يكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على الاصل وفي الاكثر اخرج مواضع من الاصل الذي
ذكروا انت بعد ما احطت بشرائط العمل بالاصل تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعك في الجملة
على الفروع الفقهية مثلا قوله الاصل في البيع اللزوم وليس له وجه لان خيار المجلس ثابت في تمام اقسام البيع
وهكذا والغرض من نقل جملة من مواضع استعمال الاصل ان تمتحن نفسك وتشحذ ذهنك وتحقق الاصل
على هذا الوجه بالاجتهاد في غير هذه الرسالة والله اعلم

الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر

كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المستدل يثبت الربع اجماعا
فينتفي الزائد نظرا الى البراءة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة الاصلية وذكر في
الذكرى انه يرجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصالة البراءة ولا وجه لعده قسما على حدة الا ان الترتيب
ان اورد كل ما عد في ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح الا ان يعلم
تحقق اجماع شرعي او دليل آخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة معلوم فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة
ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في حجية الاصل اذا كان من هذا القبيل

التمسك بعدم الدليل

فيقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفائه قال في المعتبر وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به
اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه في غاية الجودة فيما يعم به البلوى يمكن
التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين ولا يتم الا فيما يتم مع استحالته عندنا
لما عرفت فلا تعتد قال في الذكرى ومرجع هذا القسم الى اصالة البراءة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البراءة على عدم تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس الامر
فلذا عدا قسمين واختلف العامة في ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم اولا وقد عرفت ما مر
حلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا ولها مدرك شرعي ببركات الائمة ع ولا اقل من اندراجها
في ما حجب الله تعالى علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف وغير
ذلك مما مر فلا تغفل

استصحاب حال الشرع

وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه
فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد

اختلف فيه العامة بينهم فنفاه جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة ونسب بعضهم الى الشيخ المفيد وصحح
وانكره المرتضى ره والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده ولم يظن طرو مزيله فانه يحصل الظن ببقائه وبانه
ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت
والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا
بالادلة المنصوبة من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال
فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل
وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي الحرام والمكروه
والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر
او شرط له او مانع منه والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده
اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخ اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان
الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظ وعلى الثاني ايض كذلك ان قلنا بافادة
الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى يأتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة
في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور اولا والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
المضيق اشتباه غير مخفي على المتأمل فهذا ايض ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم في
القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو
اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخييري ايض كذلك فالاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام
الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم
من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول
لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصلوة
والصوم الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه

ما لم يكن السبب وقتا كالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء
على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء من اجزاء الزمان
الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل بسببية السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا
الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني
الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو
بتبعيتها كما يقال في الماء الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في
الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فتكون
كذلك بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا
بعده اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان
الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان
العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت
كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة
الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو الشك
بل والظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء
فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح عن الباقر قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء
اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى
يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك
ولكن ينقضه بيقين اخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف الى العموم في مثل هذه المواضع بل
صرح الشارح الرضي بان الجنس المعرف باللام او الاضافة للعموم وادرجه ابن الحاجب في مختصره في الفاظ العموم
من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف في عمومها ومع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا العموم فانه
استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولو كان المراد انه

لا ينقض يقين الوضوء ابدا بشك النوم بقوله ولا ينقض اليقين الخ كان عينا للمقدمة الاولى فيكون الاستدلال
يقتضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة مانعة عن الحمل على الجنس
وليست متحققة قال الرضي في اوائل بحث النكرة والمعرفة فكل اسم ادخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل
فينظر ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض معين مجهول من كل كقولك اشتر اللحم الدالة
على ان المشترى بعض في قولك اشتر اللحم ولا دلالة على انه بعض معين كما في قوله تعالى او اجد على النار هدى فهي
اللام التي جيء بها للتعريف اللفظي والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله
على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله الماء طاهر بمعنى كل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة
البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اي الكل واحد منهم وقال
العلامة التفتازاني في المطول في بحث تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها
في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج واذا لم يكن للبعضية لعدم
دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق
كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين الخ انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام
للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل لام الجنس على البعض دون
حمله على الجميع يحتاج الى الدليل ثم لا يخفى ان اليقين والشك مما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود
امر يجب الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين اخر بعارضه ويصححه لحسنة اخرى لزرارة ايضا وفي اخرها قلت فان ظننت
انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة
قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا
قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد
اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام الحديث انه ههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب
والشك على الشك في نجاسة الثوب بلا معارض اصلا المامر وفي الكافي في باب السهو في الفجر والمغرب والجمعة
في الصحيح عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال
يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه

ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ودلالته على العموم
غير خفية وفي التهذيب عن بكير قال قال لي ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث
وضوء ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله ع كل شيء طاهر حتى تعلم
انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله بن سنان في الص قال سئل رجل
ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله
قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في الص قال سئلت ابا جعفر ع
عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم اناكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما
ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان في الص قال قال ابو عبد الله ع كل شيء يكون
فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة بن صدقة في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك
وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر باع نفسه او خدع فبيع
او قهر او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به
البينة وروى بعدة طرق عن الص ع كل ماء طاهر حتى تستيقن انه قذر ولا يخفى ان هذه الاخبار المعتبرة انما تدل
على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته على الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت
من ان ورودها في موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجيته مط ومن حكم الشارع به
في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى تعلم الرافع والبناء على الاستصحاب في
بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة تركة الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجته ما
وجواز عتق العبد الابق من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء
على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغي ان يعلم
ان للعمل بالاستصحاب شروطا الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في
الوقت الثاني والا تعين العمل بذلك الدليل اجماعا الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول

فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة بالتيمم ثم
وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي القائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال
على ان التمكن من استعمال الماء ناقض التيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة او لا فان كان الاول
فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرط الاول حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة من
طلق زوجة المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوج اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن للزوج
الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المراة الحامل من الذي
حملت منه هل يشمل هذه الصورة او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم بالثاني او يصير من
قبيل تعادل الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني يصح الثالث ان لا يكون استصحاب اخر معارض له يوجب
نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسة باستصحاب عدم الذبح فان
في وقت جزء ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف
انفه او نحوه الثابت اولا كعدم المذبوحية واستدل بعض اخر على النجاسة بان الذبح اسبابا حادثة والاصل
عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت ايض ان اصالة العدم ايض مشروط بشروط منها ان لا يكون مثبتا الحكم
شرعي مع انه معارض ايض باصالة عدم اسباب الموت ايض الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي
استصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الان
الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز
الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم يكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والشرعية ان عدم المذبوحية
لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني
اعني الموت فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية
العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وظ انه غير باق في الوقت
الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس مثل
المتمسك بهذا الاستصحاب الا من يتمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك
المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان الخامس ان لا يكون هناك استصحاب اخر

فی امر هلوم لعدم ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت فی الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة
المايع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان فی مسئلة من
رمى صيدا فغاب ثم وجد فی ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمى والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم
وحكم بكلا الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب
فی وقت بل الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعی لان
الحكم وقع فی الاخبار فی بيان تطهير النجس بالغسل فی الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة قبله وهو
صريح فی بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار فلا يكون
بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهى الظ فی الدوام عن التوضى والشرب من
الماء النجس وهو كالصريح فی استمرار النجاسة وورود الامر فی حق المربية للصبى بغسل قميصها فی اليوم
مرة وورود النهى عن الصلوة فی الثوب المشترى من النصرانی قبل غسله وتجويزه ع فی صحيحة محمد بن اسمعيل ابن
بزيع حين سئله عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر
من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعی منصوصا
من الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب ففی بعض الامثلة المذكورة فی شرايط الاستصحاب
قد انضم اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح وقد يمكن اشتراط شرط
اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع فی الحقيقة يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق
الاسترابادی فی الفوايد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكورة لا يتوهم هذه القاعدة
يقتضی جواز العمل باستصحاب احكام الله تع كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة
ويقتضی بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير
من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها فی الفوايد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب
المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعی فی موضع فی حال من
حالاته نجريه فی ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل
قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذی سموه استصحابا راجع بالحقيقة الى

اسراء حكم الى موضوع اخر يتحد معه بالذات ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا
المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعی و
كذا الاصل اى الحالة التى اذا خلى الشىء ونفسه كان عليه انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر فی محال
النزاع بيان ذلك انه تواترت الاخبار عنهم ع بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم
حتى ارش الخدش وكثير ما ورد مخزون عند اهل الذكر ع فعلم انه ورد فی محال النزاع احكام نحن لا نعلمها بعينها
وتواترت الاخبار عنهم ع بحصر المسائل فی تثليث بين رشده بين عينه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا
ولا ذاك وبوجوب التوقف فی الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول
فلانه ظاهر ان مورد الروايات نقض الشك لليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز
العقل رفعه به كالخفقة والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب ولبس الذمى الثوب ونحو
ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع فی هذه المواضع يكون الاخبار المذكورة حجة عليه والا فنحن لا نتمسك
بالاستصحاب الا فی ما علم وجود امر فی وقت وتجدد فی وقت لاحق ويجوز العقل ان يكون رافعا للاول لا فيما ترتب
حكم امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مرتبا على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة فی
الوقت الثانی وهو ظ واما الثانی فلانا لا نم انه داخل فی الشبهة بل هو داخل فی البين وشدة لان الاخبار دلت
بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزول بسبب الشك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل فی الفوايد
المدنية فی اغلاط المتاخرين من الفقهاء بزعمه من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله تع ومن جملتها ان بعضهم
توهم ان قوله ع كل شىء طاهر حتى يستيقن انه قذر يعم صورة الجهل بحكم الله تع فاذا لم نعلم ان نطفة الغنم
طاهرة او نجسة نحكم بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم ع ان كل صنف فيه طاهر وفيه نجس كالدم والبول
واللحم والماء واللبن والجبن مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى نعلم انه نجس وكل صنف فيه
حلال وحرام مما لم يميز الش بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فقد عدا انتهى كلامه ولا يخفى
عليك ما فی كلامه فان قوله ع كل شىء طاهر حتى يستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل بوصول النجاسة
او بانه فی الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثانی للجاهل فان المسلم اذا عار ثوبه للذمى الذى
يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير ثم رده عليه وهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذى هو مظنة النجاسة هل هو

عنده في الصلوة وغيرها مما يشترط بالطهارة اولا فهو جاهل بان مثل هذا الحكم الشرعي مع انه ع قرر في الجواب
قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم الله تع اذا كان تابعا للجهل بوصول
النجاسة وبينه اذا لم يكن كك كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه وايض قد عرفت
ما مر في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر خروج عنها قاعدة مستفادة من الشرع وايض فرقه بين نطفة
الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها بحكم ظاهر فان النطفة ايض منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس
ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو طاهر او نجس وحكمه
بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله ع كل شيء طاهر حتى
تستيقن انه قذر ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص المعارض
مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الاحكام من المسائل الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم
المعارض وايض على هذا يلزم معذورية من صلى مع البول مثلا عالما بانه بول غير المأكول اذا جهل نجاسة
البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل مط قلت اولا بامكان التزام معذورية الجاهل
بالنجاسة مط من غير فحص لهذه الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مط اذا كان غافلا
عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدق به بل يلزمه
الفحص حتى يظهر الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة
وثالثا بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مط الا انه مخصص بما دل على لزوم الفحص
عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل باصل
النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله تع لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان ظن النجاسة
لا اعتبار به شرعا لا يلزمه الفحص عن ثوبه هل اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم
يعلم ذلك وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميا والفحص عن انه هل ورد الشرع
باجتناب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول قال في قواعده البناء على الاصل وهو
استصحاب ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه
بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم

بعد استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه
وشغل الذمة عند اتلاف مال والتزام الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع
النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب
اذ الاصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد مر مفصلا وعرفت ايض ان الثاني ليس من الاستصحاب
واما الثالث فهو من الاستصحاب ولكن الفائدة في قوله استصحاب حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع
غير ظاهر لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فتامل واما الرابع فيجري فيه ما يجري في الثاني من خروجه عن الاستصحاب
ان كان المجمع عليه الثبوت مط والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل بان هذا
الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده
ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو
مطلق غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا ولا يجدي تحقق الخلاف في وقت اذا كان
متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد
والعلامة فقط من اصحابنا بل الظ انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايقاعات
يظهر عليه ان مدارهم في الاغلب على الاستصحاب يشهد بذلك شرح الشرائع للشهيد الثاني ره ونسبه
في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه
بان الاصل في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان التلازم
بين الحكمين فانه اذا اثبت تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد
يكون مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في الصوم في السفر المستفاد من قوله ع اذا
افطرت قصرت واذا قصرت افطرت وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشيء في وقت معين
لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح عقلا
مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايض وهذا القسم مما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي و
يندرج فيه امور بحسب الظ فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها فالاول مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف

فى ان وجوب الشىء هل يستلزم وجوب مقدمته اى ما يتوقف عليه ذلك الشىء اولا فقيل بالتلازم مطلقا
وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرطا شرعيا لا غير والاول مذهب اكثر القدماء
والمحققين ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يوقف على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون
تركها جايزا فاذا تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة ح كان تكليف بما لا يطاق والا يلزم خروج
الواجب عن كونه واجبا وهو خ وهذا الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا
الواجب لانخ اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لا يمكن الاتيان
بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج فى المحرم مثلا فنختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن
كونه واجبا قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان الحج مثلا فى غير
ذى الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشى اليه بغير عذر وطلع عليه هلال
ذى الحجة وهو فى بلدة بعيدة لا يمكنه اداء الحج فى هذه السنة ان وجب عليه الحج فى هذه السنة يلزم
تكليفه بالحج عادة والا يلزم خروج الواجب فى وقته عن الوجوب قلت المكان وقوع الحج فى هذه السنة
محال عادة فالتكليف به ح ينصرف الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فنختار عدم بقاء التكليف ح وليس
الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الاثم ح وان كان الوقت متسعا
او لم يكن الواجب موقتا فنختار بقاء التكليف وليس تكليفا بالمحال لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن
جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذا تركها المكلف فتم واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط
الشرعى بانه لو لم يجب لكان الاتى بالمشروط فقط اتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعى
عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان المتاخر عن الشرط لا يتاتى الا بفعل الشرط فليس اتيا بجميع ما امر به
على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت وصف التاخر فى المشروط ح وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين مذكورة
فى كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعرض مستظهر من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم
الواردين فى الاخبار والايات القرانية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوى بوجوب مقدمة
الواجب مط واعلم انه قد يطلق المقدمة على امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا فى ضمن الاتيان بها وكانه
لا خلاف فى وجوب هذا القسم من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص فى بعض الموارد كالصلوة الى الاربع

جهات عند اشتباه القبلة والصلوة فى كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف
ادلتهم المذكورة على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة فى التعرض بحال مقدمة المندوب والحرام والمكروه
والثانى النهى عن الشىء عند الامر بضده الخاص اولى بعد الاتفاق على النهى عن الضد العام اى ترك الواجب
وادلة الاستلزام ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة فى ذكرها والحق عدم الاستلزام للاصل
ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة البلوى على ما قاله الشهيد الثانى انه لو كان كذلك لم يتحقق
اباحة السفر الا الا وحدى الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما ينفك الانسان عن شغل
الذمة بشىء من الواجبات الفورية مع انه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلوات الموسعة فى غير
اخر وقتها ولبطلان النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشىء مستلزما للنهى عن ضده لتواتر عنهم
عن اضداد الواجبات من حيث كذلك والثانى باطل على انه لو لم ينقل لحاد ايض وبعض المتاخرين غير العبارة
فى المدعى وقال الامر بالشىء يستلزم عدم الامر بضده الا لزم التكليف بالمح فيبطل الضد اذا كان عبادة
وفيه ايض نظر ينكشف بما سيتلو عليك فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق
او لا فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر
المطلق على المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج
وغيرها من الواجبات الفورية فنقول قوله الامر بالشىء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح فى الواجبين
الموسعين مط اذ لا يتوهم فيه انه تكليف بالمح وهو ظاهر واما فى المضيقين الموقتين فالمدعى حق الا انه
لم يرد فى الشرع شىء من هذا القبيل الا ما تضيق بسبب تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين
الى ان يبقى من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه ح لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما لتعلق الامر
بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق ح التخيير وتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره
بل لا يبعد ان يق بوجوب كل منهما فى هذا الوقت ايض ولا يلزم التكليف بالمح لان حتمية فعلهما فى هذا الوقت
انما هى بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لانه نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين
مثل نسبة اول الوقت ووسطه فكما ان الفعلين الواجبين فى اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب ومن
غير لزوم التكليف بالمح لكون الوجوب راجعا الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذا فى اخر الوقت ايض وفى الحكمة

بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا بمعنى التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت فان قلت اذا قصر المكلف و اخر
الواجبين الموسعين حتى لا يبقى من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فح ان وجب كل منهما معا في هذا الوقت يكون
تكليفا بالمحال ولا يجدى امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت لان المفروض انه فان قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب
السابق الذى نسبته الى اول الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة فلا يتوهم التكليف بالمحال في الاولين فكذا
في الآخر واما في المضيقين الغير الموقتين كازالة النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا اتفق
اول وقت وجوبهما قبل ان يمضى زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا عينيا للزوم التكليف
بالمحال بل يكون وجوبهما ح تخييريا ان لم يكن بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهى من احدهما بسبب الامر
بالآخر لما عرفت تساويا في الاهمية او لا واما اذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر فعل احدهما ففيه الاحتمال
لان المذكور ان كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره
في التاخير مع امكان فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء من الزمان حتميا بالنظر الى ما بعده اعنى عدم
جواز تاخيرهما الا بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله وعلى اى تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهى من احدهما
بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق
الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره واما على الثاني فلما عرفت فتم واما في الموسع مط والموقت والمضيق فقد
يتوهم ان هذا الوقت المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع
الموسع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن وقتيته
ثم فان قلت فما الفائدة في جعل هذا الوقت المضيق الذى ليس الا بقدر الواجب المضيق وقتا له على التعيين
وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع
يكون مؤديا للموسع غير ثابت له وكذا الكلام في الموسع مط والمضيق الغير الموقت اذا عرفت هذا ان القول
بان الامر بالشىء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من
هذا القبيل شىء في الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييرى فلا يمكن الاستدلال فيه ايضا على
بطلان احدهما ثم نقول وهذا الامر بالشىء يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب او لا الاظهر عدم
الاستلزام فيه ايض وتظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف فبحث بعونه

الفرض فان قلنا بالاستلزام يكون النافلة باطلة ويحتاج الى الاعادة والا فلا الحق الثاني اذ لا تناقض
في ايجاب عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من غير توهم
تناقض بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في وقت الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا
الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذى اوجبته عليك فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت
مذموما لترك الواجب وممدوحا لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشىء في وقت منافيا لاستحباب آخر فيه
لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجرى هذا في الواجبين الموقتين المضيقين
لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان
قلت اذا علم الشارع ان فعل هذه النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة
ترك الواجب فقد عصيت ولكن واستحباب هذه النافلة انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكأنه قال ان
اخترت ارادة هذا الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت
ولكن ح اطلب منك هذا المندوب فان قلت فهذا يرفع كون التكليف بهما معا في حالة واحدة قلت نحن
ننزل الخطاب الوجوبى والاستحبابى لو وردا على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب بسبب الخطاب
الوجوبى على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يمنع التكليف بهما معا اذ لو فرض هذا فاستحباب شىء في وقت
يكون بعض ذلك الوقت وقتا لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن ح انفكاك الفعل المستحب
عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان وان لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان
من قال بان الامر بالشىء يستلزم النهى عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح به جماعة اذ لا يقول عاقل
بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب والنوم وغيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان
ايراد مقدمة الواجب والنهى عن الضد في هذا القسم انما هو اذا لم يكن وجوب المقدمة وتحريم الضد على القول به
من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه بعيد على هذا القول ايض ولما كان ادلة اقتضاء الامر بالشىء النهى عن الضد
ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهى عن الشىء هل يقتضى الامر بضده او لا وهل استحباب الشىء يقتضى كراهة
ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع اللفظ له

وهو اقسام الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو دفع عن
امتى الخطاء والنسيان فان صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة لوقوعهما من غير المعصوم والصحة نحو واسئل
القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به الثانى ما يقترن بحكم على وجه يفهم
منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم فى غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه
والايماء كقوله اعتق رقبة حين قال له الاعرابى واقعت اهلى فى شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة
وجوب العتق هى المواقعة فيجب فى كل موضع تحققت وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص
المواقعة فان مدار الاستدلال فى الكتب الفقهية عليه وهذا هو مراد المحقق فى المعتبر حيث حكم بحجية
تنقيح المناط القطعى كما اذا قيل له صليت مع النجاسة فيقول اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة
الاعادة هو النجاسة فى البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلى او الصلوة الثالث ما لم يقصد عرفا
من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تع وفصاله فى عامين
علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر فان المقصود فى الاول بيان حق الوالدة وتعبها وفى الثانية بيان
مدة الفصال فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان اللازم
قطعيا والرابع المفهوم ينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا
واثباتا اولا والاول الاول والثانى الثانى والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضربوا له امثلة منها
قوله تع ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل النطق حال وهو غير محل النطق
وهما متفقان فى الحرمة ومنها قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله تع
وان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك
فانه يعلم مجازاة ما فوق الذرة فى الاول وتادية ما دون القنطار فى الثانى وعدم ما فوقه فى الثالث
فهو تنبيه بالادنى اى الاقل مناسبة على الاعلى اى الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا اى يكون
التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام فى منع التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة
فى اداء القنطار وعدمها فى اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة لما ف

اذا كانا قطعيين فهو مما يرجع الى القياس المنهى عنه كما يقال يكره جلوس المجبوب الصائم فى الماء لاجل ثبوت
كراهة جلوس المرأة الصائمة فى الماء ويقال اذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى
لعدم تيقن كون العلة فى الاول جذب الماء بالفرج وفى الثانى الزجر والثانى اقسام الاول مفهوم الصفة
نحو فى الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفى الزكوة عن المعلوفة الثانى مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شئ لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة الماء القليل الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه
عدم وجوب الزايد على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفى الانطلاق عن غيره
وعد بعضهم مفهوم الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق على تقدير
ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التوكيدية وما الزايدة فلا مفهوم له اصلا
وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء
ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد فنفى المجيء عما
عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان المقدر كالمذكور والسادس مفهوم الزمان والمكان
مثل افعله فى هذا اليوم او فى هذا المكان ومفهومه نفى الفعل فى غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع
الخلاف فى حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسى
قال بحجية مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من قال بمفهوم الصفة يعترف
بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين اولى منه والاخيرين فى معناه ومختار المرتضى
قوى ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال البواقى من
غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل على نفى وجوب صوم النهار وعلم وجوب
صوم الليل وهو ظ فان قلت نحن ندعى ان مفهوم الغاية ونحوه مما يلزم المنطوق لزوما غير بين كون
مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه فى الادلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم
كما ستعرف من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق على الغاية والشرط
والصفة وغيرها يجب ان يكون لفائدة والفائدة هى مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل علم

غير هامن الفوايد وهي امور الاول ان يكون خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان
الغالب كون الربائب في الحجور فقيد لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه الثاني ان يكون لسؤال
سائل عن المذكور او لحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم
السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الثالث ان يكون للمصلحة
في السكوت عن المسكوت عنه وعدم اعلام حاله الرابع غير ذلك من الفوايد المذكورة في المطولات
فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوايد الاخر فانها محتاجة الى القرائن الخارجة فيصير عند عدم
القرينة من قبيل اللفظ المردد بين المعنى الحقيقي والمجازي فكما انه يحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوايد كلها مساوية في الاحتياج الى القرينة وليس للمخالفة المذكورة رجحان على
غيرها من الفوايد ليحمل عليه عند ظهور القرينة بل يمكن ان يقال ان الفايدة الثالثة وهي المصلحة
في عدم الاعلام راجحة على غيرها سيما في كلام الائمة ع فظهر بطلان ادعاء اللزوم العرفي البين بين المفهوم
والمنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا
الى الليل معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا
وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم
هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عن عدمه في الليل والجواب لا نم ان معنى
ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر واخره الليل وظاهر ان مطلوبية الامساك
في القطعة الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها ايضا
مطلوبا موسعا لكن سكت عنه المصلحة اقتضت ذلك فمقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه
ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدي الخصم وقوله في بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور
الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عن عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى
الليل هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى
مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف
فهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا

درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر
من لفظ الشرط متبادرا من المسمى في العرف بحرف الشرط بل هو قياس لكلام على كلام اخر من غير بيان
الجامع مع ان ادعاء المتبادر ايضا من الثاني منظور فيه فتم ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما يظهر
اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة
او ليس في الغنم زكوة الى ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا القول بوجوب الزكوة في السائمة او لا فانكره
المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكوة فان نفي
الزكوة عن المعلوفة هو المقتضي لبرائة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة يعتد بها وكان المفهوم في
هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب موافقة الاصل ادعي انه حجة ويتبادر من حكم المنطوق
ويؤيده ان الامثلة المذكورة في استدلالهم كلها من هذا القبيل او احتج بعضهم على حجية مفهوم الشرط
والصفة بان هذا النحو من التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم بحسب الغرض والاصل عدم
علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد تسليم لاعتبار مطلق العلة منصوصة كانت او مستنبطة
ان هذا النحو من الاستدلال لا يصح لرجوعه الى اصالة برائة الذمة كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق
فيه مثلا لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكوة في السائمة متحققا امكن لجريان هذا الاستدلال
على نفي الزكوة في المعلوفة فينتفي وجوب الزكوة فيها   القياس وهو اثبات الحكم في محل لعلة
لثبوته في محل اخر بتلك العلة واختلف في حجيته ولا خلاف بين الشيعة بعدم حجيته ما لم ينص على
العلة مثل ان يقول حرمة الخمر هي الاسكار وهو متحقق في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه كان يقول
به ثم رجع بل انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة
مثل ان يقول حرمة الخمر لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك او لا فانكره
السيد المرتضى ره وقال به العلامة وجماعة والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلاني علة لحكم
خاص من غير مدخلية شيء في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه
يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لان الاصلح يصير من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة

فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا مختار المحقق ايض ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص
العلة اذ حصول هذين القطعين مما لا يكاد ينخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط على ما مر واعلم ان
للعلم بالعلة عند القياسين طرق منها النص عليها وله مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل لعلة كذا
او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن يكون كذا اي لكذا او بكذا اذا كانت البا للسببية او فانه كذا او تنبيه
وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطة كل اقتران بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا مثل
ما مر من قصة الاعرابي فكانه ع في جوابه قال واقعت فكفر وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم
عدم مدخلية بعض الاوصاف فحذف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي كما يق كونه اعرابيا لا مدخل له
في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به وعند الحنفية
لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم
قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء ومن الايماء ما روي من قوله ع
حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه
ان تفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف
المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل
في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة كما يق في القياس الدالة على الربا في
الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم
لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين
الحكم في الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم
بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر اليه انه مناسب لشرع القصاص
والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات
المذكورة في المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تع

فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي اية لخرى وحرمنا عليهم كل ذي ظفر
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة التحريم
هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء فتامل   في الاجتهاد والتقليد وفيه
مباحث   الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع
من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندي ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها نظره
في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه
الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك قد علم كميتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل
والترجيح وسيجيء انشاء الله وسيجيء تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك   في ان الاجتهاد هل يقبل
التجزية ام لا بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض لخ وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزية
وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه   انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد
المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض
والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك الاحكام فبطل التساوي قلت انكار حصول الظن بعدم المعارض
مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها واورد ها جمع كثير
من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واسندوا لو اعليها نفيا واثباتا مما تحكم العادة بان ليس لها مدارك غير
ما ذكروه ولا اقل من حصول ظن قوي متاخم من العلم فان قلت التمسك في جواز اعتماد المتجزي على
استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة
في المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطا من
الناقصة قلت البديهة تحكم بالمساواة بمعنى ان كل ما دل على جواز اعتماد مجتهد المطلق على ظنه دل على الجواز
في المتجزي ايض كما سيجيء في لخ هذا المبحث وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثاني بالكمال الشمول والعموم
فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان يكون مناسبة وظاهر ان الظن بان المتعة مثلا ترث او لا ترث
والرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا في الصلوة
والمنكر مكابر مقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من ظن المتجزي

بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى يحكم اول النظر ببطلانه الثاني
ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي
الصرف لدليل دل على وجوب التقليد في حقه فبقي المتجزي والمطلق لعدم المخرج في حقهما فان قلت نحن
نقلب هذا الدليل في المتجزي فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب
اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخرجه فبقي المتجزي لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق
فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون
هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط
بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا
دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينتفي العلم والظن بجواز
تقليد المتجزي واذا كان هناك امران احدهما مترتب على الآخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع
او الظن بوجوب العدول   ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا خلفائه ع عام
خرج عنه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فبقي المتجزي والوجهان متقاربا المأخذ قال في الذكرى
وعليه اي على صحة التجزي تنبيه في مشهورة ابي خديجة عن الصادق ع انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم قال في المعالم بعد ايراد تحقيق له فظهر بما حررناه لكن
التعويل في اعتماد ظن المجتهد المط انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة واقصى
ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المتجزي للاجتهاد المط ولاعتماد المتجزي
عليه ويفضي الى الدور لانه تجز في مسألة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوع في ذلك الى فتوى
المجتهد المط وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ المفروض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد
بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة
بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت ترك التقليد والاجتهاد وهو غير
معروف انتهى وفيه بحث من وجوه   ان قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل
قطعي وهو اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظ ان هذه المسألة مما لم يسئل عنها الامام وظ

ان العمل بالروايات في عصر الائمة ع للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام
والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على حقيقة احوال قدماء الاصحاب والحاصل ان
العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم ع في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي ما
لا يكاد يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد به حكم بديهة العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان
اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذ الجأ المكلف الى العمل
وانحصر طريقه في التقليد والاجتهاد فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه
مشترك بين المجتهد المط والمتجزي والحاصل ان دليل عمل المجتهد المط بالادلة الشرعية هو ما ذكرناه لا ما ذكره
من الاجماع اذ انتفاء الاجماع القطعي من اجلى الامور   ان قوله واقصى ما يتصور الخ ايضا غير صحيح لان الادلة
التي ذكرناها توجب القطع بعمل المتجزي بالادلة الشرعية   ان قوله ولاعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور ايضا
غير صحيح لانه بتقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له الظن من دليل
او امارة بشيء من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا
وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول فهذه المسألة لا بد فيها من الاعتماد على الظن بناء
على عدم تحقق دليل قطعي على جواز التجزي اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك الشخص
اظهر فان قلت يجوز ان يقلد في جواز التقليد قلت الادلة الدالة على ذم التقليد مط وفي الاصول خاصة
لكثرتها غير قابلة للتأويل فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كاد ان يحصل القطع
ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الاصول فيجوز له العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده
الحاصل من التقليد في جواز اعتماده على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسطة لا يخفى
ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد في الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد تقليده في مسألة
التجزي والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة
لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعمله في نفسه بل الظاهر ان القول
بنفي التجزي انما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بان النبي ص اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وتوقف التكليف
على نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك لعدم الحكم فيه في الواقع فحكمه التخيير وقد عرفت بطلانه

فان الائمة كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم معين لمدخلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب ما يجب على المحرم اتيانه وما لا يجب عن خالد بياع القلانس انه قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جائه اخر فسئله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء اخر فسئله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبين عليه السلام بعد السؤال ان الاول موسر والثاني متوسط والثالث فقير في غير اشعار في كلامه عليه السلام بمدخلية الاحوال الثلاث وهذا مما يقدح ايضا في حصول العلم بتنقيح المناط فتامل

فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلاثة من العلوم الادبية وثلاثة من المعقولات وثلاثة من المنقولات فالاول علم اللغة والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات اللغة انما تبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير المعاني بتصريف المصدر المبين معناه في علم اللغة الى الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه اظهر لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على عرف النبي والائمة عليهم السلام كالعجم مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة لا مثل الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة ايضا متفاوت بالنسبة الى الاوصاف كالعرب والعجم والاول من الثاني علم الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون الامر للوجوب اولا وكذا الوحدة والتكرار والفور والتراخي وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص اولا وكذا وجوب مقدمة الواجب ونظائرها لا يعلم من اللغة وغيرها وليس لاحد الشقين في هذه المذكورات بداهة تستغني عن ذكرها وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمتواتر من علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف

على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف انه تعالى حكيم مستغن عن القبيح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع الغريبة الى اصولها لانه يحتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليها الاجتهاد بل ولا اكثرها على الظاهر والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي لصاحب الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول مما حدث تدوينه بعد عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين الحسن بن ابي عقيل وابي علي احمد بن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول بين الشيعة ايضا فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل علم الاصول والثاني ان البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه ومن علم علوم الثلاثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا مدخل له في التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك على ناحيته وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهيك عن كذا فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك ما سمع من الاوامر والنواهي من الثقات معللا بجهله بمسائل الاصول والمنطق فان استحقاقه للذم مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهي وان المفرد المعرف باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع وغير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته وتحريم

صدق الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه
اولا وهل العام المخصص حجة في الباقي اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات
حجة اولا وخبر الواحد هل هو حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول
فهو لم يكن في عصر الائمة وما شابهه محتاجا اليه لان معاني الالفاظ وحقايقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف
في زمانهم ولما خفي هذا بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل فدونوا لها علما على حدة ولا يلزم من استغنائهم
استغنائنا فانه لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء وبعدم جواز تركه بمجرد
ورود الامر به الا بعد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف
يتصور القول باستغنائنا عنها في العلم او الظن بالاحكام بل هذا لا يجهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شيء من هذه المباحث مبينا بحيث يشفي العليل ويروي الغليل
في غير الاصول كما هو ظ للمتتبع وبعد التسليم فهي محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب بما مر عن
كلا الوجهين في هذا القسم اما الاول فظ واما الثاني فلانا لا نم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من
المطالب واما القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا اذا اريد العلم
بحال الصلوة في الدار المغصوبة هل هي صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق حال تعلق الامر والنهي بشيء واحد
هل هو جائز اولا اذ ليس لهذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظ من كتب الاستدلالية
وكذا العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل
صلوة الجمعة اذا وجبت او صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النفس او صحة النافلة في
وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة لمن في ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن يقلد المبني على المشهور
او لمن استاجر نفسه قبل ذلك بمثلها مع الاطلاق في عقد الاجارة او التعيين في احدهما والاطلاق في الاخر
على تقدير تقارب زمانهما بحيث لم يحصل البراءة من الاول ولانه لا خلاف في عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج
واجب عن نفسه او لاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر مدرك له غير المسئلة الاصولية وكذا الحال
في بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك
والقائل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه اما القول ببداهة احد طرفي هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم

بهذه المسائل وكلاهما بديهي البطلان والسر في عدم احتياج القدماء الى تحقيق هذا القسم على تقدير
ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم بسبب
المشافهة عن المعصوم وبالتواتر وبالقرائن المفيدة للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد
وما يتعلق به ولهذا نرى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول كتابه الغيبة والسيد المرتضى
وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المتامل وغيرهم وبعض اخر منه من عاداتهم وعرفهم
يعلمونه كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم
الاول ايضا وبعض لخفائها لم يخطر في بالهم ولو خطر ببالهم اسئلوا عنه امام زمانهم ع مثل احتمال بطلان الصلوة
مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل بمظنونات الاخبار الصحيحة يتوقف على العلم
بجميع هذا القسم من المسائل الاصولية بل نحن ندعي ان العلم ببعض فروعاتها يتوقف عليها نعم من انكر التجزي
يلزمه القول بعدم العلم بشيء من الاحكام بدون العلم بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن
الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولي كلام في قولهم لا يجوز
العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض لعلي اورده في موضعه في هذه الرسالة انش والاول من الثالث
العلم بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القران او من الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن
من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة اية ولم اطلع على خلاف
في ذلك وروى الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القران عن الاصبغ بن نباته قال سمعت امير المؤمنين ع
يقول نزل القران اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وثلث فرايض واحكام وفي الصحيح عن ابي بصير
عن ابي جعفر ع قال نزل القران اربعة ارباع ربع فينا وربع سنن وامثال وربع فرايض واحكام وفي رواية
اخرى عن ابي عبد الله ع قال ان القران نزل اربعة ارباع ربع حلال وربع حرام وربع سنن واحكام
وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط الاحكام
من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظ فان قلت قد ورد في بعض الاخبار ان القران انما يعلم
من خوطب به وانه لا يجوز تفسير القران بالراي رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه الكليني
في باب اختلاف الحديث وفي تفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي محمد الحسن بن علي العسكري فاما من قال في القران

برأيه فان اتفق له مصادفة صواب فقد جهل في اخذه عن غير اهله والحديث طويل وقال في مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين مقامه عليهم السلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى
فقد روى الكليني وعلي بن ابرهيم روايات كثيرة على ان هذا القرآن تغيير او تبديلا كثيرا وعلى هذين الاحتمالين فلا يصح التمسك بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص وهو معنى فلا يكون الكتاب مما يتوقف عليه الاجتهاد قلت الجواب من وجوه الاول ان المراد بانحصار علم القرآن وتفسيره في الائمة عليهم السلام ما كان من حمل الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك في حصول العلم بالتوحيد من اية قل هو الله احد وانما الحكم اله واحد وفي حصول العلم الطلب بطلب الصلوة من اية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة مما يحتاج الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث في شريفة يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الربع للزوج مع الولد ونصف مع عدمه الى غير ذلك بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان يفسر كشف المراد عن اللفظ المشكل وان الفقهاء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالايات القرانية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملو منه سيما كتاب المواريث وغيره واستدلالات الائمة لاصحابهم الشيعة ولغيرهم بالايات مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالرأي على عدم مراعات شواهد الالفاظ وعنه بعد الثاني ان المراد انحصار العلم بكل القرآن في الائمة عليهم السلام ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن ان القرآن اسم للمجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنة او باب اخر قريب منه من انه لا يدعي العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالثة ان هٰهنا اخبار معارضة للاخبار الاولة كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف الحايط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض فائدة في هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الاية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الاية ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير تكافوء حمل الاخبار الاولة على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغيير في القرآن فهو مما نفاه الاكثر وبالغ فيه سيد الاجل المرتضى في جواب

المسائل الطرابلسيات وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في اوايل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم وقد روي ايضا جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم قائم آل محمد عليهم السلام واعلم انه يتصور في حق المتجزي استغنائه عن التفسير كما لا يخفى فتدبر والثاني من القسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون من الاصول الصحيحة ما يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المتجزي الغناء عنها ببعض الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التميز بغير الاطلاع على حال الراوي وهٰهنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضلة مولانا محمد امين الاسترابادي بان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام لان احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم عليه السلام وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة سنده اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام فمن جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي ثقة في الرواية ولم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان يكون راويه احد من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويه من الجماعة التي ورد في شانهم من بعض الائمة عليهم السلام انهم ثقات مأمونون او خذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهاداتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان شهادتهم ان ابن بابويه ره ذكر في اول كتابه ان لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتي به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن سئله تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي بالمتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام

فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء برايه الا ما اطلقه العالم بقوله
اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان
الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا
نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما من الامر فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم
وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجوا ان يكون بحيث توخيت فما كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء
النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا مع ما رجونا ان تكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه
في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب واحد والرسول محمد خاتم النبيين ص واحد والشريعة واحدة
وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره صريح في انه قصد بذلك التاليف ازالة
حيرة المتامل ومن المعلوم انه لو لم يكن كتابه هذا مما ثبت وروده عن اصحاب العصمة وعلم ثبت لزاد السائل حيرة
واشكالا فعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة
اقسام لانه اما متواتر اولا والثاني اما محفوف بالقراين المفيدة للقطع اولا والثاني اما لا يعارضه خبر اخر او يعارضه
والثاني اما لا يتحقق الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر او لم يكن كذلك وجعل الاقسام كلها قطعية
الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظ واما المحفوف بالقراين الموجبة للعلم فظ ايض فانه صرح بانه يجري مجرى المتواتر
واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر فقال فيه فاذا كان خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لانه
من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان نعرف فتاويهم بخلافه ويفهم منه ان نقل هذا القسم معصوم
مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة
اجماع على صحة الخبرين اذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا فادعى الاجماع على صحة هذا القسم فنعلم
منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة على صحة جل الاحاديث بل كلها اذ القسم الخامس
مما لا يكاد يوجد وقال ايض وانت اذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الاقسام
ووجدت ايض ما عملت عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخلو من واحد من
هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل هو به فهو عنده صحيح وقال في اول التهذيب واذكر مسئلة فاستدل عليها
اما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي

تقترن اليها القراين التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها او اجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد
ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه
فيها اما بتاويل الجمع بينها وبينها او اذكر وجه فيها اما من ضعف اسنادها او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا
الكلام صريح في ان ما لم يتعرض لتاويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحفوف بالقراين المفيدة للقطع
او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاولان ظاهر انهما من قبيل القطع واما الثالث فهو ايض كذلك
اذ شهرة الحديث عند اربابه ايض مما يفيد القطع بصدوره من المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه
الذي ذكرته في هذه الرسالة مما لم اجده في كلام هذا القائل نقلا ان الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما عملت به
من الاخبار فهو صحيح ولكن بتفحص العدة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر ايض ان الشيخ كغيره كان متمكنا من
ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاخبار فلا وجه لنا بنقله الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا
مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن ان يكون قوله الاجماع شهاداتهم على صحة احاديث كتبهم
اشارة الى كلام الكليني وابن بابويه وقوله او على انها ماخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها اشارة
الى كلام الشيخ الطوسي ره في العدة حيث قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
المروي عن النبي ص او الائمة اذا كان الراوي من لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل
على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها
في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون انتهى فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة
التي كانت للشيعة كان الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك مع كون اخبارنا كلها قطعية يلزم
الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من القراين لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان
العلم بكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظ مع حصول العلم
منهم وسماع العلم بكون الراوي فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايض وقوع
هذا النوع من القرينة ثم اذ ظن ان خبر يكون سلسلة سنده كلها رجال يحصل في كل منهم العلم بعدم
افترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب حصول القطع
بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود

فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا فهو مع تمكنه من اخذ
الاحكام بطريق القطع ثم اذ الظاهر ان الكليني وابن بابويه والشيخ لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق
القطع عنهم ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد
القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد الجميع ما ذكر ما يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال السند
الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجيء بقية الكلام فيه انشاء الله تعالى واما الرابع فلان الجماعة التي نقل الاتفاق
على العمل بحديثهم في غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانه منهم الا بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع
ظني لانه منقول من طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواترا ايضا لانه فرع علم
جواز العمل بغير القطع والا فيجوز ان يكون عمل العصابة بحديثه ووصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل
الظن بحديثه وايضا لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجتمعت العصابة على تصحيح حديثه وهو
في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلان المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصحة
اخبار كتبهم لا يستلزم قطعيته فكذا عند القدماء اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار انضمام
بامور يوجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير بمجرد ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة
والدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد
بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في
كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم باصحاب العصمة عليهم السلام وكانت متداولة
لديهم في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره في اصل واحد او اصلين
منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب
الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار او على تصحيح ما
يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي بصير او على العمل بروايتهم كعمار
الساباطي ونظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح
من المعتبر ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة فاثنوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله
ابن علي الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين

على العسكري ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان
مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب ابني سعيد وعلي بن
مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتاب القبلة
لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس سره على متعارف القدماء
من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره
الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت
الاحاديث ظنية فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز التعويل عليه لعموم النهي
عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق
يخرج الخبر عن كونه خبرا للفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الاية على منع العمل به قلت لا نم
ذلك بل الجائي بالنبأ هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا اقل من احتمال
التعارض واثبات شيء من التكاليف يحتاج الى دليل فليتامل وايضا فالظاهر ان اخبار ابن بابويه بصحة اخبار
كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا
ما يرد من الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد بها فلان
ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها في رواية حريز
عن زرارة تفرد بهذه الرواية عن زرارة والذي استعمله وافتي به كذا الى فلو كان كتاب زرارة او حريز عنده
قطعيا لم يكن تفرد حريز ضارا كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام بهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن سكان عن ابرهيم بن اسحق عمن سأل
ابا عبد الله عليه السلام الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير والحاصل ان تعرضه لقبول الحديث ورده بسبب الاسناد كثير مع وحدة
الكتاب الماخوذ منه وهذا ينافي قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه لذكر المشيخة على هذا عبث بل ينبغي على
هذا ان يقول اني اخذت الاخبار عن الكتب القطعية والاحاديث قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها
وعلى طريقي اليهم وكذا الكلام على الكليني مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي

في باب الرجل يوصى الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة هذا التوقيع
عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي ع وفي كتاب محمد بن يعقوب بلا فيه بما عندي بخط الحسن بن علي ع ولو صح الخبران
جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق ع وذلك ان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم
بزمانه واحكامه عن غيره من الناس وقال في باب الوصي يمنع الوارث بعد نقل حديث ما وجدت هذا
الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وما رويته الا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن عصام
الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي لاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما
اكثر من ان تحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء اصحابنا هذا والاقوى في
هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة
الاسانيد بشرط عدم المعارض وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا وسيجيء تحقيق
حكم صورة التعارض في بحث التراجيح ان شاء الله الشك الثاني شك لعبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض
الفضلاء وصورته ان يقال قد حصل لناس من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
بانه مراد المعصوم سواء كان منشا حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مسندة او لا مرسلة او لا او غير
ذلك ويلزم على هذا ان يكون العلم باحوال الرواة محتاجا اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو
في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لا نم عمل العلماء بكل ما حصل لهم
الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس
وابن زهرة تنادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار
الضعيفة باصطلاح المتاخرين مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا
ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوى النفس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد
وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز
العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقه لو ثبت حجيته بل الحق ان العمل
بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عملا بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة
هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في اسباب الجرح فقيل الكبائر سبع وقيل

اكثر وقيل بانها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تقدير المعدول وجود الاسمع العلم بموافقة
مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدلين والجارحين وهم الكشي
والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم في عدد الكبائر
معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وتوثيق بعض المتاخرين
كالعلامة وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة اثنين
وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح بكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء ايضا وهذا الشك مما اورده الشيخ الفقيه
بهاء الملة والدين فقال من المشكلات انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه مخالف لمذهب
العلامة وكذا لا نعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة
في التعديل على تعديل اولئك وايضا كثير من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع
وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان اداء الرواية متى وقع بعد
التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا اعلم ان احدا تنبه بشيء منهما انتهى كلامه وايضا العدالة بمعنى
الملكة المخصوصة التي ذهب اليها المتاخرون مما لا يجوز اثباته بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد
ليس حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة المخصوصة ليست محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة
فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادي وايضا
قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من الشاهد الاصل والشاهد الفرع
مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين والمجروحين من شهادة الفرع الفرع اذ الظ ان الشيخ الطوسي
والنجاشي والكشي لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق ع بل ولا اصحاب غيرهما من الائمة ع وكذا الظاهر عدم
ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء الائمة فلا تكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف
يجوز التعويل في الشرع على شهادتهم في الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده المورد المذكور وايضا
فلما نخ اسم عن اشتراكه بين جماعة وبعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند
الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة او غيره وقلما يحصل بكثرة التتبع عن ضعيف بانه هو الثقة لا غير مثل والاعتبار

هذا الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها
حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية العلامة ثقات لا يحصل العلم
بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور
وح فلا يحصل ايضا للتعديل فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب منتقى الجمان ان في كثير من روايات الشيخ
الطوسي عن موسى بن القاسم البجلي في كتاب الحج وعلة ذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن
القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك صاحب الكتاب
الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث عن موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه
لم يلقه فصار الحديث منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل وفي
احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام
الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ
ربما غفل عن المراعات فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصلة بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة
المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ منقطعا ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه
لا يامن وقوع مثل ذلك من الشيخ فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا في حق غيره كما عرفت
وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة منعطف بعضهم على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والصواب
نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك وقال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط
مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن ابن ابي نجران وعلي بن
حديد والحسين بن سعيد فقد وقع في خط الشيخ ره في عدة مواضع منها ابدال احد واوي العطف بكلمة عن
وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ ره في اسناد حديث
زرارة عن ابي جعفر ع فيمن صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قال يصلي ركعتين فان
الشيخ رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد مع ان سعدا انما يروي
عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة كرواية الحسين بن سعيد عنه
ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر

والجواب عن جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة هيهنا بعد امكان الاجوبة الجدلية عن كل منها هو ان احاديث
الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها
كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عالما بان شيعتهم يعملون بها في الامصار والاعصار
وكان مدار كل مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكري ع بل بعد زمن الصادق ع على هذه الكتب ولم ينكر احد
من الائمة ع على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب
سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار
المحمدين الثلاثة على ما مر مفصلا وفي شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار من هذه الكتب المعتمدة
يمنعهم من اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان من صنف كتابا وتمكن من ايراد
ما هو الحق عنده لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول اذا ما حصل لنا علم عادي بان
اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض
له اما مع المعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على الآخر عند النفس من العرض على كتاب الله
وعلى مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرته وثقته ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان عند النفس
بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عنده بذلك فحكمه ما سيجيء في
بحث التراجيح انتهى فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم كما قال به المورد
المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم
لجواز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار الكثيرة بحيث يعلم صدور بعضها منه ومن غيرها من الائمة لعدم تمكنه
من تمييز الصحيح عن غيره لتقية او ضيق وقت او نحو ذلك وهذا غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب
فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض قطعيين وحكمه العرض
او التخيير او التوقف او الاحتياط كما سيجيء انشاء الله قلت قد عرفت ان قطعية العمل لا يقتضي قطعية الحديث ونحن
قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا نرى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب
بالاخبار الضعيفة السند ويكفي في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى والعلامة
والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به

عندهم رجحان احدهما على الاخر في انفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك والحاصل ان المعلوم هو
جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض واما في صورة التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدها
على الاخر بملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل بدون التفتيش
فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادفة
للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة او ضبطه ونحو ذلك فانا بعد التفتيش
حصل لنا القطع بثقته مثل سلمان الفارسي والمقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم وزرارة وبريد وابي بصير
المرادي والفضيل ونظرائهم وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وانكار ذلك مكابرة
وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولو يشهد عندنا من نعتمد على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله الموثرة
وعلمنا بعدالة مثل الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا قبل ملاحظة
كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم
من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل الا
في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل بان
رجال الذين بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث وايضا
فان بعض الرواة قد ورد الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين
والمفترين مثل فارس بن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب والمغيرة بن سعيد ونظائرهم ونظرائهم
ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون معتضدة
باحدى القرائن المذكورة لانا لا نعلم ان قدماءنا كانوا يعملون باخبار هؤلاء وان كانت موجودة في الاصول
المعتمدة فيحتاج الى معرفة الرجال ليتميز من نص بعدم جواز العمل برواياتهم عن غيرهم واعلم ان ههنا اشياء
اخر سوى العلم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية او المكملية الاول علم المعاني ولم يذكره الاكثر
في العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم من المكملات وعده بعض من الشرائط وهو المنقول عن السيد الاجل المرتضى
في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب الطالبين الثاني علم البيان ولم يفرق احد بينه وبين علم المعاني
في الشرطية والمكملية الا ان جمهور فانه عد علم المعاني من المكملات العلوم العربية الثالث علم البديع ولم
احد ذكره الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانه عد العلوم الثلاثة
لجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزي فلان
فهم المعاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث عن امر زائد على اصل المراد فان المعاني
علم يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد الخبري والمسند اليه والمسند
ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل والايجاز والاطناب والمساوات وبعض المباحث
القصر والانشاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة
وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات الكلام
وليس شيء من مباحثه ما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقديم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح في باب التراجيح
امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير المتجزي وله في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيته
لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقديم الكلام الذي فيه تاكيد او مبالغة
على غيره وسيجيء الكلام على هذا الامور في باب التراجيح انشاء الله ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلاثة
للمجتهد الرابع بعض مباحث علم الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة وهو ايضا مكمل وليس
شرطا اما في المتجزي فظ واما غيره فلانه ليس على الفقيه الا الحكم باصل الشرطيات واما تحقيق الحوامل
الشرطية فليس في ذمته مثلا عليه ان يحكم بان من اقر بشيء فهو مؤاخذ به وليس عليه بيان كمية المقر به في
لو يزيد على ستة الا نصف ما لعمرو وعلى ستة الا نصف ما لزيد مثلا ثم الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل
ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدهما وكذا لبعض مسائل الصوم
مثل تجويز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كما في باب
تشكل العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب كما لو احتاج الى تحقيق القرآن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا
اليها لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنائع كالعلم بالغبن والعيوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه
ولم يذكره الاكثر في الشرائط والحق انه لا يكاد يحصل العلم بمحل الاحاديث ومحاطها بدون ممارسة فروع الفقه
التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا شرط لا يستغني غير المتجزي عنه وهذا العلم
انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما الا انه لو يذكره

ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية واقتناص الفروع من الاصول
وليس هذا الشرط مذكورا في كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلي اذا كان ظاهرا او نصا
في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد غير بين بالفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط
بل يكفي الشرائط السابقة مثلا في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد الملاقات بالنجاسة من قوله ع اذا بلغ الماء
كرا لم ينجسه شيء لا يحتاج الى اكثر من العلم بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف بالهيئة التركيبية من النحو وهذا
ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة كالحكم
بوجوب المقدمة والنهي عن الاضداد عند الامر بالشيء ومفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما يحتمل كفاية
العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج الى الملكة انما هو للحكم بفردية ما هو غير بين الفردية
للكلي المذكور في الدليل او المعارضة او المقدمة او ضدية او نحو ذلك مثلا للعلم باندراج الكر الملفق من نصفين
نجسين مع عدم التغيير في الحديث المذكور حتى يحكم بصيرورته طاهرا او عدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه على النجاسة
يحتاج الى تامل تام وفهم زكي وكذا في اندراج من عنده من الماء ما لا يكفيه للوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق
في غير الواجد للماء فيصح تيممه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد الترخص في الحاضر فيتم الصلوة
او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج حاج في طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك المال في المستطيع
فيجب عليه الحج او عدم اندراجه فيه فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء
يرجع الى هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او ليفتي غيره محتاج الى ملكة قوية وفهم زكي وطبع صحيح
ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشيء الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة او الناشئة
عن الهوى النفساني وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة بمجالسة العلماء ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم باستقامة
طبعه بحيث له الجزم بسببه بعدم اعوجاجه في الاغلب والا فلا يعتمد على اعتقاده انه في الاحكام التي من هذا القبيل
وربما قيل بجواز الاعتماد على شهادة العدلين خبيرين بذلك وهو محل تامل مع حصول الجزم من شهادتهما
بانتفاء القرائن فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتالي باطل فكذا المقدم بيان
الملازمة ان الملكة المذكورة امر غير منضبط لا يكاد يتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع غاية الاختلاف ههنا فليس
مرتبة معينة يمكن ان يقول من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد احد واما بطلان التالي

فلانه لا يتم التكاليف في مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده ثم
ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الادلة على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية
وايضا اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية والتالي باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة امر موهبي
الهي لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته في الجملة بالكسب فانا نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسائل العلوم الفقهية
في النظرية في الجملة ولو صرفوا اعمارهم في تحصيلها بل نشاهد جماعة لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد
التام والسعي البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها في اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم
التكليف بما لا يطاق واما بطلان التالي فلانهم بين قائل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكرى عن
قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائي ومن خواص الواجب الكفائي اثم الكل بتركه
لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائه
لا يلزم الا اثم صاحبي الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز
صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم
الغير المعين انه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا هذا الواجب خلاف ما صرحوا به من
تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب الحق من كلا البحثين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق
المجتهد بل اعتبرناها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم بمعاني الادلة الشرعية الباطنة او الظاهرة في مضامينها
بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لتحصيل العلم بحكم الترجيح او اللوازم الغير البينة
او الجزئيات البينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء في هذه
الاقسام الاخر فلا نسلم اما ان اراد بعدم الاحتياج الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في
استعلام هذه الاقسام الى الملكة المذكورة وان اراد الاول فبطلانه ظاهر فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم
بمجال هذه الاقسام مثلا ربما نحتاج الى ان نضيف كرا من الماء كل منهما نجس هل يطهران بمزجهما او لا وهذا العلم
لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا او لا وهو محتاج الى الملكة المذكورة
وكذا نحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال
هل هو داخل في المستطيع الى الحج او لا وكذا نحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة في اول الوقت

او لا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن الضد
الخاص و القول بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور وكلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه
المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اي عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل الى
الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات لانا لا نعنى بالملكة الا حالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل
فلا يتصور العلم بالنفي او الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام
شبهة في مقابل الامر القطعي و تفصيل الجواب عن الاعتراض الاول مع استلزام اعتبار الملكة المذكورة
في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجوب المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول
من القسمين المذكورين فظ لانا لم نعتبر هاهنا واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة بعد ذلك ليس
بل ولا متعسر غاية التعسر بل يتمكن المعاشرة وباخبار الجماعة و بشهادة العدلين المطلعين على قول
و بنصب نفسه متعرضا للفتوى بحيث خلق كثير على ما قيل و بعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم
انه صاحب الملكة المذكورة مختلفة ونحو ذلك كما سيجيء انشاء الله في مسئلة على حدة وعدم انضباط الملكة المذكورة
بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد بها ما يتمكن من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقطع
الغلط منه غالبا ومراتب كثرة المتصف بكل منها يتعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة
والبيان الذي ذكره لم يكن الا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ اعرفت مرادا عدم اعتبار
الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقا فان قلت فهل الاجتهاد
في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يق انه واجب كفائي بالنسبة الى اصحاب الملكة
قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره الى اخره قلنا قبل الاجتهاد
في القسم الاول يتميز صاحب الملكة عن غيره باحدى الطرق المذكورة سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم
التعيين قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية ولعله يتحقق
التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم و تصريحهم انما هو بتاثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتد
وقال مولانا محمد امين الاسترابادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت بقدر
ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما وقع

في الاصول في مبحث القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من المولات انتهى وتنبيه وقد بالغ
فقد بالغ المدقق مولينا محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد و زعم المجتهد فيه لا يكون ظنيا لكامنا كلها
قطعية لما مر من القران والسنة النبوية ولا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة
كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة و قليل
من اصحابنا والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي الصحة الاجتهاد
مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي و ثانيا انا لا نم قطعية صدور احاديثنا كلها عن المعصوم وقد مر الكلام فيه
و بعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم فلما بالغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو
في غاية الظهور وايضا شنع على اكثر فقهائنا كانوا يفتون بمجرد ارائهم من غير دليل وانت قد عرفت
ان كثيرا من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل والدليل ومن قبيل الجزئيات والافراد الغير
البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم باندراج هذه الفروع في اصولها محتاجا الى طبيعة وقادة
و قريحة نقادة تحصيل للبعض دون البعض لا يحسن لمن لا يحصل الى الطعن على من حصلت فيه بانه افتى
في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا وبما يتوهم ان القول بوجوب القصد بالبسملة الى سورة المعينة
في الصلوة قول في الحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال به
يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قرائة سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة الا مع القصد المذكور
لان البسملة لما كانت مشتركة لا يصير جزء الا مع القصد و الغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد من
الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط او الخطاء عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك عن السهو
والخطاء اذ احد من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل و معلوم ان ادلة الشرع منحصرة
عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتب الاصولية في القران والحديث ايضا والاجماع الذي علم
دخول المعصوم فيه والادلة العقلية التي قد مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة العقلية وهي
الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة في كلامهم والمعظم من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن
ارجاعها الى احد من الادلة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة في اشياء مخصوصة نعم قليل من
اصحاب ابي حنيفة كانوا يعملون بالراي و يسمون باصحاب الراي والظ انه اما العمل باستحسان اراء المصالح المر سلة

اذ لا يتصور غيرها وكيف يتوهم من له ادنى شائبة من العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي
وتلامذتهم والمحقق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعمل به اكثر القائمين
فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والمحقق وغيرهما من المتأخرين ستشاهد عنها كتب الشيخ الطوسي ونظرائه
مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاستدلالية وقد نقل اغلاطا
من العلامة يعلم بادنى تامل انه هو الغالط فيها وذكر ان الشهيد الثاني نقل في شرح الشرايع عن العلامة انه قال
في القواعد في مسئلة افتيت بهذا بمجرد رأيي ولم اجد منه نصا ولا اثرا وانا اقول حاشا ذلك عن مثل العلامة
بل من له ادنى فضل وورع وقد تصفحت في اول شرح الشرايع الى اول كتاب الميراث فما وجدت مما نقله عينا
ولا اثرا وهذا القواعد حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتب الاصولية بانحصار الادلة في الكتاب والسنة
والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم يعمل به الا شاذ من الحنفية نعم
نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن التذكرة انه قال في مسئلة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصوصية
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت اليها قلت عن اجتهاد انتهى فظهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال
بالعمومات فانه استدل على ثبوتها في هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء ودلالة العمومات
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عده من اغلاط العلامة غير موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه
فان قال لا يجوز رد الفروع والجزئيات الى اصولها قلنا لا شك انا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي
وعلمنا ان هذا الشيء الخاص فرد لهذا الكلي يحصل العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال
ان فردية الفرد لا بد ان يكون قطعيا حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء
الحكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت حجيتها في الشرع ولا يعلم من ذلك انهم كانوا يكتفون في فردية
الفرد واندراج الجزئي بالظن حتى يصح الطعن مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل
به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل المدقق محمد بن ادريس الحلي
اخذ احاديث من اصول قدمائنا التي كانت عنده وذكر في اخر باب هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين
عن جامع البزنطي صاحب الرضا احدهما عنه هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول
عليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع

فان هذين الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه لا معنى للتفريع الا ارجاع حكم
الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد معلوم بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الارجاع الى الافراد المظنونة
ايضا ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي و
بالقياس وعلى هذا الاطلاق كان شايعا في القديم قال الشيخ الطوسي في بحث شرائط المفتي من كتاب العدة ان جمعا
من المخالفين عدوا منها العلم بالقياس وبالاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة الظن
ثم قال انا بينا فساد ذلك ذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذي ذكره انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى
المتعارف وفي كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات الاحكام
الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال في موضع اخر منه وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس
ماله اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد في طلب القبلة في قيمة المتلفات واروش الجنايات
ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم قال واما الرأي فهو عندنا انه عبارة من المذهب والاعتقاد
الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه ليس بمعنى المعروف
وقد ورد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد الحاصل القائل
المذكور وهو غلط ناش من الاشتراك اللفظي وانكار الاجتهاد مستندا بغلط جماعة من المجتهدين شبيه باستدلال
عوام العامة على عدم حقية مذهب الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال الجماعة من جهلة العوام على ذم العلم بان
جل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رايه او غلطه في بعض الاحكام على
تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اي العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية وهو من البديهيات وربما يستدل
بانا لا نسلم الاجتهاد الا بالمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاديث كان
يعمل بها في عصر الائمة ع كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة
والانكار على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر جوابه
انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمة وعرفت ان الاحتياج
الى الملكة المذكورة انما هو للعلم باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك للعمل
بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا نعلم من حالهم بها بدون

الملكة بل هو بديهي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر خلافه قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض ويجيء لهذا زيادة بيان في بحث التراجيح فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد الغير البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهي عن العمل بالظن ولقوله ع ما تعلمون فيها وما هو بعيد الي فيه وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال توقف الحكم على ما يحتاج في الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل ونظر فان وجوب الاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثلا اهل الاجماع يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابة القران ولو كان مخبر امتوضيا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوءه شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة القران فيجب من باب الحسبة منعه والمنع في الطفل يتعلق بوليه فيقول بعد قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصودا على من علم كونه محدثا من غير نظر ودليل والطفل المتوضي ليس كذلك والعرف خاص بذلك قلت قد مر انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذا قطع باللزوم والفردية وايضا الجواز المذكور ان للمنقولات عن الشارع انما يدل على ذلك وايضا لم يزل العلماء في عصر الائمة يجرون حكم الكلي على افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة ع كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على المتتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة الفردية تم وقد يستدل للخصم ايضا بان مصنفي كتب الاربعة مصرحون بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول فلان ابا جعفر بن بابويه صرح في اول من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد له عليه الاستغناء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بانه كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل وهذا ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر في اول الاستبصار ان التهذيب كتاب يصلح ان يكون مذخورا يلجا اليه المبتدي

في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط في تبحره وقال في التهذيب ايضا لما فيه اي في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم فظ ان المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة قلت غاية ما يلزم من كلامهم تصريحهم بجواز العمل بمنطوق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجمعا للشرائط اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم وهو متبول قول من يجوز عليه الخطا من غير حجة ودليل في المعنى الذي يستفتي منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور وان يكون مؤمنا ويكون تحصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة المطلعة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار المتواترة او بالقرائن الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العلم والمتعلم وفي جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحي او لا معه للجمهور اقوال اصحها عندهم جوازه مط لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني لا يجوز مط لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي في حواشي الشرايع عن الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذ خلا العصر عن المجتهد الحي واستبعده وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل عنه انه قال في وجه الاقتصار على الاصول الكلامية اقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر ذكر ما اجمع عليه اهل البيت ع وهم الائمة المعصومين ع وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي ومن الشيخ الطوسي الى الائمة ع بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما ذكرنا له ان الميت لا قول له فقال اذ قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة ع فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل من يقين الى ظن وعن قول المعصوم الى قول المجتهد فانما المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه

كلامه لجخ المحقق الشيخ علي في حواشي الجهاد من الشرايع على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار
قوله ولهذا انعقد الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظ لانه بعد عدم صحته على اصولنا ينتقض بجرح الشاهد
مع انهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدة المجانيين الثاني
انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين
والوقوف على الاعلم والاورع بالنسبة على الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم
هذا الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاورع بالاثار والاخبار والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور
والثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده ولا يتميز في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه
يمكن العلم بتقديم الفتوى وتاخيره في الميت من كتبه وانه لا يتم الا في ميت تغير فتويه في مسئلة واحدة
ولاحتمال التغير ينتقض بالحي الرابع ان دلائل الفقيه لما كانت ظنية لم تكن حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل معها
وهذا الظن يمتنع بقائه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا او رد هذا الوجه
الفاضل المدقق مير محمد باقر الداماد في كتابه شارع النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطاء ظنه
فلا يمكن القول باصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الحيوة اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب والجواب بعد
تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل هذا الا
عين المتنازع فيه فانا نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل افتى به علمه او ظنه
فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته ولم لا يكفي لسندية ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد
ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد
الى حين عمل المقلد او المسئلة غايته لزوم عدم تغير اعتقاده وهو حاصل ههنا بحسب الفرض واحتمال ظهور
الخطاء الظن غير مضر كما في الحي ولضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب
على وصل المنازعة جدا لا يستحق ان يذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول
سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع
لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد
في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع

الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور وان كان حيا فاتباعه فيها
والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع
الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا عن بعض الاصحاب انتهى كلامه والجواب من وجوه
الاول منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد الحي
ليس الا الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد
نسب المنع من التقليد مط الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام كليني في اول الكافي
ظاهر في منع التقليد مط حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح
ابن حمزة في كتاب غنية النزوع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العامي الى العلماء
الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل غير مذكورة
في كتب قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تاخر عنه فكيف العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا
مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي
خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر ع يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه
ورقة ورقة حتى اتى اليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله يونس ورحمه الله يونس والظاهر ان الكتاب
كان ككتاب الفتوى فحصل تقرير الامام ع على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن القسم
ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري
فنظر وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل وضعه عليه
وايضا ابن بابويه صرح في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج
يدل على جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن
عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم
لكن تخصيص الحي واخراج الميت محتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء لاندفاع بتقليد الميت ايضا
الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ثم لان المسئلة اصولية يمكن
تحصيل مبناها فان الانسان اذا علم ان جواز استغناء المقلد عن المجتهد انما هو لانه يخبر عن احكام الله تعالى

له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع
فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرحوا به ويحكم به البديهة و ليس
اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن
في الفروع حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية فلا نم ان فرض العامي
الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت
بطلانه ح ويمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامه الرابع ان قوله
وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور وظ وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى
في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا الى آخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسئلة وتقليد الموتى
في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في مثل هذه المقامات البرهانية الخامس ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق
علمائنا الى آخره فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا يستغنى عن التطويل الذي ذكره
فان قوله والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت
عند وجود المجتهد الحي والا فلا يندفع العسر والحرج الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت عدم تحقق
الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة واقول الذي يختلج في الخاطر في هذه المسئلة ان
من علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بالمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابن بابويه وغيره من
القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حيوته وموته في فتاويه واما من لا يعلم من حاله ذلك
لكن يعمل باللوازم الغير البينة والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا
فان من تتبع وظهر عليه كثرة خلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان
شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه ان مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما يشتبه
فيها الظني بالقطعي وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف
ولهذا قل ما يوجد في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب احد الى منعه و بطلانه
بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز
اعتماد المجتهد ايضا على اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل له الجزم باللزوم والفردية

يحصل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول منه اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط
للمقلد المتمكن من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الادلة حادثة
بل لو عكس ايض كان احوط فنبينه حكم جماعة من متاخري اصحابنا ببطلان صلوة من لم يكن مجتهدا او مقلدا له
لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوة من العبادات ولا ارى لاطلاق ذلك وجها بل لا يصح ذلك الحكم في
صور الاولى من احتاط في العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فح لا وجه للقول ببطلان تلك العبادة
كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا ويأتي ذلك في الصلوة ايض كالاتيان بجميع ما يحتمل
ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون للوجوب والندب كالسورة والتسليم ونحوهما
ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس قلت لا نم بطلان ذلك
اي بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذ المحقق نية القربة
غايته كونه اثما في اعتقاد خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة اي بشيء في اجزائها بل
ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال بل الاقتصار
على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة
ولهذا لم يذهب اليه احد واذ ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد
الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير
صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية وظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى
بالصلوة على الوجه المذكور فح لا يتصور القول ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة
موافقة لحكم الشرع في نفس الامر واشتملت بنية القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة في الصلوة بمجرد
تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنه
متعلقا بصلوة ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان صلوة من كانت صلوته
موافقة لشيء من اخبار الائمة المعمول به او لقول من اقوال الفقهاء المعتمدين وان لم يكن ذلك المصلي الا
مقلدا لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يأتي منه نية القربة قال الفاضل الورع المحقق احمد الاردبيلي في
شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الخ اعلم ان الذي يقتضيه الشريعة السهلة

والأصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره واظن انه يكفي الفعل على ما هو
المامور في الأخبار اشارة اليه كما مر البعض وستقف على امثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر ان الغرض
ايقاعه على شريطة المستفادة من الأدلة واما كونه على وجه الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوجه
المامور به بل الظاهر عدمه فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على الوجه المامور به موقوف على المعرفة والعلم
فبدونه ما اتى بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم الوجوب لا يتم البطلان
على تقدير عدمه خصوصا عن الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذه بدليل مع كون وظيفته
ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا يخفى خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبره سيما بالنسبة الى النساء والاطفال
في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة
ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات
والواجبات وهم الان ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلاني عدل مع عدم معرفتهم
حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم
الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها فانهم يمكن وقت الحصول في تصحيح
التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم
بل ظني انه يكفي في الأصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كما مر اليه الاشارة
وعدم نقل ايجاب من السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله
الاعراب مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات والمندوبات
وكذا سكوتهم عن اصحابهم في ذلك وبالجملة لي ظن قوي على ذلك من الأمور الكثيرة وان لم يكن كل
واحد منها دليلا فالمجموع مفيد له وان يحضرني الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من العلم على
الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد حين الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن
ظني لا يغني من العلم شيئا فعليك طلب الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه وذكر ايضا في مسئلة الشك
بين الاثنين والثلث والأربع انه يكفي في الأصول مجرد الوصول الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة والامامة
المشروطة بالقربة من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية والنبوة

وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة
باطنا والشهادة به وبالرسالة وبالامامة الأئمة وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزمه
اعتقاد سائر المذكورات في الجملة وهذا اظهر وقد استفدته ايضا من كلام منسوب الى افضل العلماء
وصدر الحكام بصير الحق والشريعة ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقيقة
مذهب الشيعة الاثني عشرية ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة ان البنت التي صارت احدا لا تولدها
مع وضعهما معتقدين بالدين الحق فكيف الغير اذا بلغت شرعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين
على ما هو المشهور عند الأصحاب مع انها لا تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع
عن اهلها على التفصيل المذكور قبل العادة مثل الصلوة على ان تحقيقها العدالة في غاية الاشكال
وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما نرى انه قد صعب على اكثر الناس
من الرجال والنساء جدا فهم شيء من المسائل على ما هي عليه الا بعد المدار به وبالجملة هذا اظن ولكنه
لا يغني في شيء ولعلي لا اعاقب به انشاء الله تعالى وقد استبعدت ما ذكره بعض الأصحاب سيما ها في الرسالة الالفية
مع قوله في الذكرى بصحة صلوة العامة وقد اشار اليه ايضا واستشكل الشارح هنا في الصحة على تقدير
الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو
في نفس الأمر وان لم يعرفه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل
لو لم ياخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب ولو كان تقليدا كذا ايضا من
كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين وفي كلام الشارح اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر
والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل قوله عليه السلام لعمار حين قال غلط في التيمم قال افلا صنعت كذا
فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح صلوة من نسي ركعة ففعلها واستحسنه مع
عدم العلم او الشريعة السمحة السهلة يقتضيه وما وقع في اوائل الاسلام من فعله مع الكفار من الاكتفاء
بمجرد قولهم بالشهادة وكذا فعل الأئمة مع من قال بهم مما يفيد اليقين فتأمل وكذا جميع احكام الصوم
والقصر والتمام وجميع المسائل فلو اعطى زكوته للمؤمن مع عدم العلم لصح فتأمل واحفظ انتهى كلامه وقال في شرح
قوله ويجب غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول الاية الذي ليس

على الازالة بالماء الى قوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان
لم يكن عن علم فيقدم صحة صلوة من لم ياخذ كما وضعوه مع صلوته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن صحتها وامثالها كثيرة
سيما في اخبار الحج فتفطن الا ان يقال انه وقت الصلوة كان مامورا بالاخذ فيبطل لكن المتاخرين لم يقولوا بمثله
لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم نعم يقول به لو فرض الامر المضيق في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل
خارجان عن النهي فانهم انتهى هذا ولكن روى الكليني في باب المسألة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الحسين بن سعيد عن ابرهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موسى ع قال يقال للمؤمن في قبره
من ربك قال فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال من امامك
فيقول فلان فيقال كيف علمت بذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم
فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة
لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال ما دينك
فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع
عليه الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث وهذه الرواية دالة
على ان هذه لا يكفي فيه تقليد الناس والحق ان الاولى والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده من الاصول
والفروع يكون مسموعا ومنصوصا على كلام الائمة خزنة علم الله وابواب مدينة العلم ومسند اليهم فالظ
من كلامهم ع ان المخطي يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير موجر بل الاولى ان يكون معظم المعارف والنظرية
ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولم يبلغنا فيه منهم شيء والاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار
الواردة في ذلك كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على غير الماخوذ منهم ع حصل
له الجزم بذلك ويفهم من كثير من الروايات والخطب ان الاصل التصديق بالله تع مما فطر عليه جميع العقول
وان ملك ذي الجحود معرفتها انكره بلسانه بل ان البهائم ايضا لم يبهم عن احد هما معرفة الرب قال الله افي الله شك
فاطر السموات والارض الخ وهذا مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما نقله في المواقف وغيره بل جميع المعارف
عندهم كذلك واعلم انه قد مر ان الاحوط للمقلد عرض فتاوى الفقهاء على الروايات وانما قلنا انه احوط لا انه متعين
لان الظ من الروايات جواز اعتماد العا على من كان ثقة عارفا بروايات الائمة ع كالامر باخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقفي

والفضل بن يسار ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في ترجمتهم وكالروايات الواردة
في فضل العلماء بانهم يشدون قلوب شيعتنا وروى ابن جمهور في عوالي اللئالي بطريقه المذكور فيه عن الامام
الحسن العسكري ع قال حدثني ابي عن ابائه عن رسول الله ص قال اشد من يتم اليتيم الذي انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع
عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلى من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا
عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا في الرفيق الاعلى وباسناده عن علي بن مجموعة قال لولا
من يبقى بعد غيبة الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عنه وعن دينه بحجج الله
المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك ابليس ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات
والحاصل ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد بلزوم عرض فتاويهم على
كلام الائمة ع فيكون منقبا ولو وقع غلط كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين
والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى ثم والله اعلم بحقايق الامور

في التعادل والترجيح

اعلم ان التعارض
الواقع في الادلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين الايتين من الكتاب
فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها او نحو ذلك فالمتعين لزوم ذلك والا
فالمتاخر ناسخ ان علم التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة ع
ان وجدت في ذلك والا فليتوقف والاحتياط ان امكن الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت
من النبي ص فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت من الائمة ع مع احتمال تقديم الكتاب لحديث
عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقية الثالث بين الكتاب والظني من
اخبار الائمة المتعين تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وجماعة وحديث العرض
مقتض له والاخبار الواردة في حصر العلم بالقران على الائمة ع وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضي تقديم
الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظ حكمه كالثاني والثالث في الاول
والثاني من قسميه الخامس بين الكتاب والاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثاني مطلقا السادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد القطع على خبر الواحد اذا كان كل
منهما عن الائمة ع او النبي ص وكذا اذا كان احدهما عن النبي ص فقط على الظ وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها

بعتيبها مع مثلها ويظهر حكمه مما سيجيء انشاء الله الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع
التاسع بينها وبين الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذي ذكره الاكثر
في كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة رواة احدهما او ورع
راوي احدهما او ضبطه ونحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد لاحدهما وبعضها بحسب الرواية ككون
المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفصاحة والافصحية على قول او تأكيد الدلالة او
الدلالة في احدهما حقيقة دون الاخر او كون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الاخر او العام
الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد وبعضها بالامور الخارجة كاعتضاد احدهما
بدليل اخر او بعمل السلف او بموافقة الاصل على قول اخر او لمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الاخر وهذه
الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع
في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج ابي عبد الله ع
عن الحارث بن مغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى
القائم ع فترده اليه الثانية ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع وفي اخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة
بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه ايضا في جواب
مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان ع يسألني عن بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام عن التشهد الاول
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله
وقوته واقوم واقعد فوقع ع في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة
اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس
عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان
ثوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما
الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع ع موسع عليك باية عملت وفي دلالة
هذه الرواية على ما نحن فيه نظر ثم روى الكليني في الكافي وقال وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك

وردوا في خطبة الكافي كما مر ونقل عبارته الخامسة ما نقل عن احتجاج الطبرسي انه روى عن سماعة بن
مهران قال سألت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل
بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله عنه قال قلت لابد ان نعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة
السادسة ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالة الفها في بيان احوال احاديث اصحابنا بسنده عن ابن
بابويه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن السري قال قال
ابو عبد الله ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة روى ايضا عن ابن بابويه عن
محمد بن موسى المتوكل عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابن فضال عن حسن بن
الجهم قال قلت للعبد الصالح ع هل يسعنا فيما ورد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم
لنا قلت يروى عن ابي عبد الله ع شيء ويروى عنه خلافه فبايهما نأخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم
فاجتنبه الثامنة روى بهذا الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن عبد الله قال قلت
لابي الحسن الرضا ع كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف
منها العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب الخلع عن الحسن بن محمد بن
سماعة عن الحسن بن ايوب عن ابي بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ما سمعت مني يشبه القول
الناس فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على ان المتعين
عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة والاخذ بالمخالف مطلقا وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار
التاسعة ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما
واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله ورسوله قال فقال رسول الله ص
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم

قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة
وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما كان حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك
ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم
باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال
ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق احكامهم الخبرين جميعا قال
اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية
تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي
فيها ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان
يكون الواو بمعنى او فاللازم العرض على احدهما ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة الخ يؤيد الاول الا انه جوز الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى عمل حكامهم في جوابه
عن هذا القول ومع عدم امكان هذا النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه
الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات الارجاء والتوقف على
ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الرواية وردت في المنازعات والمخاصمات
فتم العاشرة ما رواه محمد بن ابرهيم بن ابي جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن
اعين قال سالت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال ع
يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران
عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان
فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا
معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط
فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال ع اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع
الاخر وفي رواية اخرى انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسئله انتهى كلامه الحادية عشر ما رواه
قطب الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن

ابي عمير عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله الصادق ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق كتاب الله فخذوه فما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الثانية عشر ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال
قلت للرضا ع تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله واحاديثنا فان كان
ذلك يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة عشر ما رواه الكليني في باب اختلاف
الحديث في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه
في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الرابعة عشر ما رواه ايضا في الباب المذكور
بسنده عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما
كنت تاخذ قال قلت كنت اخذ بالاخير فقال رحمك الله الخامسة عشر ما رواه باسناده عن معلى بن خنيس
قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم
عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث اخر خذوا بالاحدث وهذه الروايات الثلاث
دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية الاخيرة ولا اعلم احدا عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجلين يوصى
الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما قال الصادق ع
وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه عن غيره من الناس انتهى كلامه السادسة عشر
ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال
سالت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به السابعة عشر قال ابن بابويه
في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصادق ع وراعى هذه القاعدة في كتاب من
لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالمفسر المخصص والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل
خلافها وهذه الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح باعتبار السند

رواية الثقة والاوثق والاوفق والاصدق والاورع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه رواية التاسعة
والعاشرة الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى ويدل عليه ايضا التاسعة
والعاشرة الثالث العرض على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف هذا يدل عليه التاسعة والحادية
عشر والثانية عشر والسادسة عشر الرابع العرض على سنة رسول الله ص ويدل عليه الرواية التاسعة
والسادسة عشر ولفظة او في الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاولى بمعنى او الخامس العرض على مذهب العامة
او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة
والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية عشر السادس الاخذ بالاحدث ويدل عليه الرابعة عشر والخامسة عشر
مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع التخيير في العمل بايهما شاء المكلف ويدل عليه الاربع الاول والعاشرة
والثانية عشر والثالثة عشر التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب من العمل
ليس فيه طرح لاحد من الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند من اوثقية الراوي
ونحوها وكثرته مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا ما اذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما اوثق
وافقه واورع من راوي الاخر يكون العمل بالاول متعينا وان كان مخالفا للقران ولكن ظاهر كثير من الروايات
ان العرض على كتاب الله متقدم على جميع اقسام الترجيح بل روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد
الكتاب اخبارا كثيرة دالة على ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف غير مقول للنبي ص ويلزم طرحه
وان لم يكن له معارض اصلا وعلى هذا ما اذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القران او السنة المقطوع
بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة لهما فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع
التساوي فيها فالترجيح بكثرة الراوي وبشهرة الرواية ومع التساوي فيهما فالعرض على روايات العامة او مذاهبهم
او عمل حكامهم والعمل بالمخالف لها ويؤخر هذا عما قبله ما صرح به في التاسعة والحادية عشر وان لم يعلم الموافقة
والمخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما للرواية العاشرة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصيد عن ابي الحسن ع وفي نحوها اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم
الاحتياط وقوله ع في مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك رواها
الشيخ في يب وغير ذلك من الروايات الدالة على الاخذ بالحزم والاحتياط انما يتاتى فيما لم يكن احدهما التخيير

واما في المرجحة بين التخيير وحكم اخر فلا احتياط فان لم يتيسر العمل بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء
منهما ان امكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد الا العمل بواحد منهما
فالحكم التخيير لانه ع حمل التوقف في الرواية الخامسة مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير
على ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا عكسه محل تامل وحمل بعضهم
التخيير مخصوصا بالعبادة المحضة والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يا باه سيما الرواية الخامسة فانها
ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية
قريب لما ورد من ان الاحاديث ينسخ بعضها بعضا واما في الاخبار الائمة بالنسبة الى مكلفي هذه الاعصار
فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر من اقسام الادلة التعارض بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا
فمقدم مط وان كان ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم فيه اظهر واصرح ويحتمل تقديم الاجماع
لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت رواتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر
الثاني عشر بين خبر الواحد والاستصحاب ان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل
تامل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكر الثالث عشر بين الاجماعين
والحكم مع الاختلاف والقطعية او الظنية ظ ومع التماثل فحكمه ما مر في تعارض الخبرين من اخبار
الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين وهو باطل لان مرادنا بالاجماع هو
اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لا يفتون الا بما بلغهم من امامهم ع فاذا حصل العلم باتفاق
مثل زرارة والفضيل بن يسار وليث المرادي ويزيد بن معاوية العجلي فلا شك في حصول العلم القطعي
بدخول قول المعصوم او اشارته او تقريره في هذا الاتفاق ولما كان فتاوى الائمة كثيرا ما وردت على جهة التقية
ونحوها فلا بعد في اتفاق كل على امر واتفاق جماعة اخرى كل على خلافه غاية الامر ان يكون مستند احد الاجماعين واردا على سبيل التقية ولما كان كتب كثير من فضلاء اصحاب الائمة موجودة في زمن المرتضى والشيخ
وتلامذتهما والمحقق والعلامة الى زمان الشهيد فيمكن اطلاعهما على الاجماعات المتعارضة كاخبار المتعارضة
لتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب نقلهم الاجماعات المتخالفة المتضادة والقول بان اصحاب
الائمة ع لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم منحصرة في الروايات قول تخميني فان في كتب الروايات كثيرا ما يذكر الفتاوى

عن زرارة وابن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرايض من كتاب من لا يحضره الفقيه اورد كثيرا من فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف لنا يجوز هذا التخمين نسبة الغلط الى كثير من فحول العلماء كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التي كانت عندهم ليست موجودة في هذا الزمان بل هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع والاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق باصغر تامل الخامس عشر بين الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن والا فيعمل بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحد المرجحات المذكورة وعليك بامعان النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فان رجع الى احد من المرجحات المنصوصة او قام عليه دليل قطعي فهو مقبول والا فعدم الالتفات اليه احوط واولى والعلم عند الله تعالى والتكلان في المهمات عليه وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين

وهذا اخر ما احضرناه من المطالب الاصولية

المبرهنة بالنصوص والادلة القطعية

وانا العبد المذنب الراجي الى

رحمة ربه الباري عبد الله بن

حاجي البشري

الخراساني

قد فرغت من تحرير هذه النسخة في يوم الاربعاء الرابع عشر الثالث من شهر ربيع الاخر في عام اثنين وثلاثين وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية وانا العبد الاقل المحتاج الى رحمة ربه الغني محمد مهدي ابن الحاج محمد حسين الواعظ المشهدي عفى الله عنه ولهما ولوالديهما ولمن يقرء ويطالع وينسخ بحق محمد وآله الطيبين

بسمه

المعروض لديكم هو اني اخبرتك انه في هذه السنة وانت تعلم

ما بقي عندي شيء الا ما وصلني منكم الا مقدار عشرين تومانين وانا في غاية الاشكال

الذي ... الاشرف وهو على هذا الحال في غاية الاهل ... الي

وبكل الفروع ... بخطوطاته والموقوفات ... بعضهم عند على اناقلكم

المسلمين الذكور فانهم لا ... النوائب ... والآن الناس تأخذها

هو والذكور ... ينبغي التعجيل ... فذلك و ... والان ... الى ... وما في ... على اكلها

منهم ... بين ... سبيل ... والا ... الى ... الفضلاء وما في ... ذلك في ... منه

وكلهم ... فارجو ... لا يستغنون عن ذلك في هذا الامر

الايام ... ان ... والسلام عليكم ... بركاته

فانه ... الاجل ... والسلام عليكم ... الله



